Die Christliche Welt

Protestantische Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

46. Jahrgang 1. August 1932 Nummer 15

Inhalt

Deutsche Jugend . . . . . Emma Müllenhoff
Sommerfrische . . . . . Martin Rade
Das Problem der Macht . . . . . Werner de Boor
Albert Schweitzer und Goethe . . . . . Kurt Reuber
Religiös, fromm, Christ . . . . . Georg Kirchner
Gegenwärtige Verkündigung und symbolhaftes Denken . . . . . Ludwig Heitmann
Und die Theologinnen? . . . . . Ernst Bizer
Elsaß-Lothringen . . . . . Albert Rosenkranz
Französische Theologenbiographien . . . . . Eduard Platzhoff-Lejeune
Deutschland zwischen Ost und West . . . . . Fred Höntzsch
Wir klagen an . . . . . Gustav Maack
Erziehung zu besseren politischen Sitten . . . . . Georg Schümer
Kundgebung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses

Bücher und Schriften – Chronik – Verschiedenes
Versammlungskalender – Anzeigen

LEOPOLD KLOTZ VERLAG / GOTHA

Postverlagsort Stuttgart

Kleine Auswahl wichtiger Verlags-Erscheinungen

Betzendörfer, Walter, Glauben und Wissen bei den großen Denkern des Mittelalters. Ein Beitrag zur Geschichte des Zentralproblems der Scholastik. M. 10.80

Bitzius, Albert, Nach dem Kirchenjahr ausgewählte Predigten. Herausg. von Pfarrer Handschin. Geb. M. 5.–

Boss, Georg, Die Erbschuld der Glaubensspaltung. Fragen an gläubige Menschen. . . . M. 4.–, geb. M. 5.50

Classen, Walther, Eintritt des Christentums in die Welt. Der Sieg des Christentums auf dem Hintergrunde der untergehenden antiken Kultur. Mit einer Kartenskizze. Geb. M. 10.–

Frick, Heinrich, und Siegfried, Theodor, Zur systematischen Theologie. Ideogramm, Mythologie und das Wort (Frick). Kant und Schleiermacher (Siegfried). M. 2.15

von Harnack, Adolf, Die Entstehung der christlichen Theologie und des kirchlichen Dogmas. Sechs Vorlesungen. . . . . M. 1.50

Hauer, J. W., Ein monotheistischer Traktat Altindiens. M. 1.35

Heiler, Friedrich, Die Mission des Christentums in Indien. . . . . . M. 2.30

Hermelink, Heinrich, Das Marburger Religionsgespräch 1529 – 1929. Predigten, Reden, Ansprachen. Zum vierhundertjährigen Gedächtnis im Auftrag der Kirchenregierung der evangelischen Landeskirche Hessen-Kassel herausgegeben. . . . . M. 2.70

Herrmann, Wilhelm, Dogmatik. . . . . . M. 2.–

Hertzsch, Erich, Karlstadt und seine Bedeutung für das Luthertum. . . . . . M. 2.60

Kattenbusch, Ferdinand, Das Unbedingte und der Unbegreifbare. Eine Studie zum Gottesgedanken. M. 2.15

Mensching, Gustav, Buddhistische Symbolik. Mit 68 Bildertafeln von Dr.-Ing. Heinrich Schubart in Nanking. . . . . Geb. M. 12.–

Quittschau, Ewalt, Das religiöse Bildungsideal im Vormärz. Ein Beitrag zur Geschichte des Seminarunterrichts in Preußen. . . . . M. 9.–

Rade, Martin, Glaubenslehre. 1. Buch: Von Gott M. 2.–. 2. Buch: Von Christus M. 2.–. 1. und 2. Buch als I. Band geb. M. 5.50. 3. Buch (II. Band): Vom Geist . . . . . M. 4.–, geb. M. 5.50

Rade, Martin, und Maurer, Wilhelm, Protestantica. Zum Teufelsglauben Luthers (Rade). Ökumenizität und Partikularismus in der protestantischen Bekenntnisentwicklung (Maurer). . . . . M. 1.80

Scharbau, Carl Anders, Mathilde Ludendorffs Verleumdung vom Diebstahl der Evangelien aus Indien und die Wahrheit. Indologische Randbemerkungen zu Mathilde Ludendorffs „Erlösung von Jesu Christo" und „Vom neuen Trug". . . . . M. 1.80

Siegfried, Theodor, Das Wort und die Existenz. Eine Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie. Teil I: Die Theologie des Worts bei Karl Barth. Eine Auseinandersetzung mit Karl Barths Prolegomena zur Dogmatik. . . . . M. 9.–
Teil II: Die Theologie der Existenz bei Friedrich Gogarten und Rudolf Bultmann. (In Vorbereitung.)

–, Grundfragen der Theologie bei Rudolf Otto. M. 3.60

von Soden, Hans, und Fascher, Erich, Zur biblischen Theologie. Sakrament und Ethik bei Paulus (Zur Frage der literarischen und theologischen Einheitlichkeit von 1 Kor. 8 – 10) (Von Soden). Deus Invisibilis (Eine Studie zur biblischen Gottesvorstellung) (Fascher) M. 3.15

Thielscher, Paul, Unser Wissen um Jesus. Ein neuer Weg zur Quellenuntersuchung. I. Die Selbstentfaltung des Stoffes in den vier Evangelien. . . . . M. 10.80

Troeltsch, Ernst, Die Sozialphilosophie des Christentums. . . . . . M. –.80

Ungern-Sternberg, Arthur Freiherr von, Freiheit und Wirklichkeit. Schleiermachers philosophischer Reifeweg durch den deutschen Idealismus. . . . . . M. 10.80

Wolf, Gustav, Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte. I. Band: Vorreformation und Allgemeine Reformationsgeschichte M. 6.–. II. Band: Kirchliche Reformationsgeschichte. 1. Teil M. 5.–, 2. Teil M. 4.–. III. Band: Register . . . . . M. 3.–

Wünsch, Georg, und Faber, Hermann, Zur politischen Ethik. Die Staatsauffassung von Luther, Richard Rothe und Karl Marx in ihrem systematischen Zusammenhang (Wünsch). Religiöser Glaube und politische Parteibildung (Faber). . . . . M. 1.80

LEOPOLD KLOTZ VERLAG, GOTHA

Die Christliche Welt

Protestantische Halbmonatsschrift für Gebildete aller Stände

BEGRÜNDET VON MARTIN RADE / IN VERBINDUNG MIT FRIEDRICH SIEGMUND-SCHULTZE HERAUSGEGEBEN VON HERMANN MULERT

Nr. 15 — Gotha, 1. August 1932 — 46. Jahrgang

Inhalt: Deutsche Jugend [Sp. 673] — Sommerfrische [Sp. 673] — Das Problem der Macht [Sp. 675] — Albert Schweitzer und Goethe [Sp. 682] — Religiös, fromm, Christ [Sp. 687] — Gegenwärtige Verkündigung und symbolhaftes Denken [Sp. 689] — Und die Theologinnen? [Sp. 694] — Elsaß-Lothringen [Sp. 697] — Französische Theologenbiographien [Sp. 700] — Deutschland zwischen Ost und West [Sp. 703] — Wir klagen an [Sp. 708] — Erziehung zu besseren politischen Sitten [Sp. 712] — Bücher und Schriften: Sören Kierkegaards Leben und Werden (Bohlin); Moderne und modernste Theologie (Niebergall); Gespräche mit einem Gottlosen (Fasel); Der Kampf gegen Gott; Die russische Gottlosenbewegung (Ziegler); Die Stellung der Praktischen Theologie im System der theologischen Wissenschaft (Fendt); Bildung und Religion (Schulze); Elternbeirat und Elternbeiratswahlen (Varrentrapp); Das Elternrecht, seine Bedeutung und seine Grenzen (Schlemmer); Generäle in der Deutschen Republik (Brauweiler); Die politische Sendung der Gemeinde Jesu (Frick) [Sp. 714] — Kundgebung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses [Sp. 717] — Chronik [Sp. 717] — Verschiedenes: Freier Protestantismus, nationale Bewegung, Katholizismus; Der Gegensatz zwischen den Religiösen Sozialisten und den „proletarischen Freidenkern"; Weiteres „Neuestes" und etwas Altes zur Paradiesesgeschichte; Die preußischen Pädagogischen Akademien; Zur politischen Lage [Sp. 718] — Versammlungskalender [Sp. 720] — Anzeigen

Deutsche Jugend

Deutsche Jugend, reicht die Hände
Euch zu einem starken Bund;
An des großen Schicksals Wende,
Blicket auf zum Himmelsrund!

Nicht getrennt und nicht geschieden!
Der nur hat es treu gemeint,
Der dem Vaterland den Frieden
Gibt, der alle Stämme eint!

Nicht in Blut und nicht im Streite,
Einig in des Geistes Macht
Geht geschlossen Seit an Seite;
So nur wird das Werk vollbracht!

Ihr, des gleichen Volkes Söhne,
Erben seiner Ruhmeszeit,
Daß Euch nicht die Stunde höhne,
Steht geschlossen, seid bereit!

Alle stehen fest für Einen,
Einer steh für alle gleich,
So nur baut aus Schutt und Steinen
Wieder Ihr das starke Reich!

Kiel — Emma Müllenhoff

Sommerfrische

Schauet die Lilien auf dem Felde...
Sehet die Vögel unter dem Himmel an...

Wir schaun zum Fenster hinaus, auf eine köstliche Wiese: gestern noch wogte auf ihr das reiche reife Gras, heute ist sie vom Heu bedeckt in mächtigen Schwaden; rings umsäumen sie hohe Bäume, die ihre Aeste weit und frei ausstrecken — Wiese und Waldsaum so, wie sie Steinhausen und Thoma malten.

Das lockt in die Natur hinaus. Welch ein Wald! Eichen und Buchen, Birken, Eschen, Erlen, edle Kastanien in Menge, aber auch Kiefern und Lärchen mitten zwischen dem Laub, und zur Abwechslung üppige Fichtenwäldchen wie zur Erinnerung an die Kinderheimat. Plötzlich eine blühende Linde. Riesen unter den Laubbäumen, Wunder von Schönheit, anderswo würde man hinpilgern, sie zu sehen. Unterholz — soviel du willst und von allen Arten. Manchmal der Wald wie ein Park, man kann ihn durchlaufen wie man beliebt; dann wieder dicht, undurchdringlich, darin und in der unerschöpflichen Mannigfaltigkeit der Arten wie ein Wald in Amerika oder sonstwo. Tausend Wege, Straßen und Pfade. Aber alle umhegt vom Holz, nirgends ein Ausblick. Da, endlich öffnet sich die Sicht: auf die Villen und Türme der Erdbeerstadt, die uns mit märchenhaften Mengen ihrer Frucht versorgt. Dahinter die weite blaßblaue Ebene, die mit ihrem Horizont in dem Himmel verschwimmt. Dann ist man wieder umhegt von der waldlichen Stille. Was an das tägliche Menschentreiben draußen erinnert, ist ganz fern. Viel anders kann es im Paradies auch nicht gewesen sein: wie zur Bestätigung steht dort ein Reh und äugt nach uns.

Wieder sehen wir zum Fenster hinaus, auf Wiese und Wald. Dort ganz hinten ein rotes Dach, freundlich grüßt es, aber — auch eine hohe Fabrikesse. Und solange und so oft wir hinschauen, entsteigt ihr kein Wölkchen Rauch.

Ist das die Strafe dafür, daß wir diese Essen früher nicht leiden mochten? Daß ihr Qualm uns verhaßt war? Ach, wie wollen wir sie heute lieben, wie wollen wir jubeln, wenn sie plötzlich wieder zu qualmen anfangen. Und wollen auf den Berg steigen und einen Altar errichten und darauf ein Dankopfer bringen, wie Noah nach der Sintflut.

Sommerfrische! Womit haben wir es verdient, daß wir es so gut haben? So viel besser als tausend und abertausend Andre? — Und siehe da, das Schwere des Alltags, die Not unsrer Zeit dringt doch auch bis zu uns, bis in dieses Paradies — ja wer könnte das vergessen?

Und nun will es über uns kommen wie schlechtes Gewissen. Und Vielen, die es besser haben als Andre, könnte das auch gar nichts schaden. Aber der einzig mögliche und einzig richtige Effekt ist das nicht.

Wir haben schon zuweilen davon gesprochen — und man kann das vielleicht nicht oft genug —, daß es nicht nur ein stellvertretendes Leiden, sondern auch ein stellvertretendes Glücklichsein gibt. Wenn wir damit Ernst machten, wenn alle Glücklichen — alle, die es besser haben als Andre — so empfänden und darnach täten, wieviel glücklicher wäre die Welt, wieviel besser ginge es den Menschen!

Sommerfrische. Wir werden frischer. Wir atmen Erquickung, Kraft, Gesundheit, Freude. Für wen? Nur du für dich? ich für mich? Nicht vielmehr dazu, daß wir heimkehrend — gewiß unsre Arbeit williger tun, aber nein, damit wir vor allem auch gegenüber unsern Nächsten und Allernächsten freundlicher,

gütiger, geduldiger seien. Nicht so launisch, so reizbar, so mürrisch, so unzugänglich, so müde und träge wie zuvor. Gott hat uns eine große Gunst erwiesen. Nun kommen wir heim und bringen ein ganzes Quantum Natur und Freiheit, frische reine Luft, körperliches und geistiges Behagen mit und lassen die Zurückgebliebenen davon profitieren. Ja dazu waren wir recht eigentlich in der Sommerfrische. R

Das Problem der Macht

1

Wenn ich einleitend zu unserer Aussprache[1]) einen grundsätzlichen Einblick in das Problem der Macht geben soll, so bitte ich daran erinnern zu dürfen, daß im Rahmen dieses Referats nicht mehr gegeben werden kann als der Aufweis einiger Grundlinien. Ich bitte ferner bei der großen Mannigfaltigkeit dessen, was unser Wort „Macht" bezeichnet — wir reden ebenso von der Macht der Liebe wie von der Macht eines bewaffneten Volkes —, voraussetzen zu dürfen, daß hier unter „Macht" verstanden wird: der Besitz von Mitteln, die das Leben Anderer ohne deren eigene freie Zustimmung beeinflussen. Das Wesen der uns fraglich gewordenen Macht darf also nicht einfach nach der Art der Mittel bestimmt und beurteilt werden, so daß etwa „äußere Macht" als an sich böse, „geistige Macht" als ohne weiteres harmlos und berechtigt gilt. Viel hoffnungslose und mit innerer Unwahrheit belastete Debatten knüpfen sich gerade in unserer Zeit an solche schiefen Unterscheidungen. Nein, das Wesentliche und das Problematische an der Macht sind nicht ihre Mittel, wenn auch die Roheit des Mittels das Problem besonders scharf vor das Gewissen rufen mag. Das Wesentliche und Problematische ist auch beim geistigsten Mittel — z. B. beim suggestiven Einfluß eines Redners — die Tatsache, daß in den Lebensbereich des Menschen eingegriffen wird ohne des Menschen eigenes Ja. Daher wächst die Problematik der Macht nicht einfach mit der Aeußerlichkeit und Roheit des Mittels, sondern ebenso mit der zentralen Lage des Eingriffsgebietes im menschlichen Lebensbereich. Wenn plündernde Soldaten mein Haus ausrauben, so ist das erheblich harmloser und erträglicher, als wenn ich durch den geistigen Druck der allgemeinen Verachtung zur Aufgabe meiner Grundsätze gebracht werden soll.

Es ist nun sofort klar, daß sich bei dieser Bestimmung der Macht ihr Problem überhaupt nur da stellt, wo die unantastbare Würde des Menschen erkannt ist. Nur da kann ja der Eingriff in das Leben Anderer ohne deren eigene Zustimmung überhaupt als etwas Fragwürdiges empfunden werden. Wo der Mensch aus irgendwelchen Gründen dieser absoluten Würde entkleidet ist, existiert auch das Machtproblem in unserm Sinne nicht mehr; es wird ersetzt durch die bloße Nützlichkeitserwägung über Umfang und Mittel der anzuwendenden Macht. So konnte z. B. dem Altertum die Sklaverei wohl als ein Unglück für den Betroffenen, nicht aber als sittliches Problem zum Bewußtsein kommen. Ebenso hört auch heute wieder das Machtproblem auf, sich zu stellen, wo der Mensch nur noch als Zelle naturhafter Gemeinschaftsgebilde betrachtet wird, wie auf dem kommunistischen oder völkischen Boden. Andererseits muß die Entstehung des Machtproblems aus der sittlichen Würde des Menschen unsre Diskussion nun aber auch von vornherein trennen von der Nützlichkeitserwägung eines eudämonistischen und individualistischen Anti-Machtgedankens. Die Sicherung unsres äußeren Lebens und Glücks gegen Eingriff oder Zerstörung hat mit dem vonuns zu betrachtenden Machtproblem nichts zu tun.

Dieses entsteht erst aus der sittlichen Würde des Menschen. Oder richtiger: an der sittlichen Würde des Menschen. Denn diese sittliche Würde allein für sich würde uns die Machtanwendung noch nicht zum wirklichen Problem machen; sie würde sie vielmehr einfach als Verirrung aufzuzeigen und abzuweisen haben. Irrtum oder Unklarheit über eine Sache bringen aber niemals ein Problem hervor. Zum Problem, zum quälenden Problem wird uns eine Frage erst dadurch, daß eine einfache, glatte Antwort nicht möglich ist, daß von den möglichen radikalen Antworten keine uns als gültige Wahrheit voll mit Beschlag zu belegen vermag, daß wir vielmehr bei jeder Hinwendung zu einer von ihnen zugleich das Recht der gegenteiligen vor uns aufwachsen sehen. Ist uns also die Frage nach der Macht ein wirkliches, quälendes Problem, so müssen wir bei ihr offenbar auch in einer solchen eigenartigen Lage sein.

[1]) Bei der Jahresversammlung der Freunde der Christlichen Welt in Friedrichroda am 6. Oktober 1931. Der ebendort gehaltene Vortrag Bizers folgt voraussichtlich in nächster Nummer. DH

2

In der Tat, sobald sich uns das Problem der Macht ernsthaft stellt, sind wir dadurch auf den unaufhebbaren Dualismus unsrer menschlichen Existenz hingewiesen. Sofern wir uns der sittlichen Forderung unterwerfen, muten wir uns die Zugehörigkeit zu dem Reich personaler Gemeinschaft zu. Innerhalb dieses Reiches ist aber jede Machtanwendung unmöglich und völlig sinnlos. Was durch Macht erreicht werden kann, hat für dieses Reich keinerlei Wert und bleibt stets ganz außerhalb seiner Grenzen. Die Ausbreitung dieses Reiches, die Stärkung seiner „Macht" geschieht einzig durch den Dienst und das Opfer. Auch der Kampf gegen das Böse kann hier nur geführt werden durch die Waffe des Kreuzes, durch die überwindende Macht des Tragens und Leidens, so wahr der Teufel nicht mit Beelzebub ausgetrieben werden kann. Sofern wir uns also dem sittlichen Gesetz unterwerfen und uns und die menschlichen Beziehungen in seinem Licht betrachten, ist Macht etwas überhaupt nicht in Betracht Kommendes. Daher könnte sie hier nicht einmal mehr zum Problem werden, man brauchte über sie kein Wort zu verlieren. Sie wäre hier genau so sinnlos, als wenn man Blumen mit vorgehaltenem Revolver zum Blühen zwingen wollte.

Wenn es nun aber doch so einfach nicht liegt, wenn uns der Machtgebrauch durchaus nicht sinnlos erscheint, sondern die Frage nach seinem Recht und seiner Unvermeidlichkeit uns immer wieder bedrängt, so erleben wir daran die Tatsache, daß wir in diesem Leben niemals aufgehen können in jenem Reich sittlicher Freiheit, sondern an das Reich der Natur gebunden bleiben, und zwar nicht nur ausnahmsweise und schuldhaft in persönlichem Sinn. Im Bereich der Natur ist aber die aus der Summe verschieden großer und verschiedenartiger Kräfte entstehende Macht der entscheidende Faktor. Alle Vorgänge in der unbelebten Natur sind ein Spiel von Kräften, dessen Ausgang mit rechnungsmäßiger Sicherheit festzustellen ist. Das Wesen der belebten Natur ist Kampf ums Dasein, in dem Sieg oder Niederlage, Leben oder Untergang von dem Grad der eingesetzten Macht abhängt. Auch vom naturhaften Leben als solchen aus gesehen kann daher die Macht kein Problem darstellen, da sie ja nur Mittel und Ziel, weil Ausdruck eben dieses Lebens selbst ist. Erwerb und Anwendung von Macht ist das Notwendige, daher das stets Geschehende und Selbstverständliche. Der Gedanke eines Verzichtes auf Macht kann hier gar nicht entstehen, es braucht über ihn kein Wort verloren zu werden. Er wäre genau so sinnlos, als wenn man dem Wolf zumuten wollte, sein Gebiß abzulegen und zu verhungern.

Es gibt also zwei äußerste Stellungen zur Macht, die je in sich einheitlich, konsequent und daher problemlos sind, weil jeweils eben nur diese eine Stellung die allein mögliche und sinnhafte ist. Diese beiden äußersten Stellungen aber stehen sich schroff gegenüber, so, daß das Selbstverständlich-Notwendige der einen das Sinnlos-Unmögliche der andern, das Gar-nicht-in-Betracht-Kommende dieser das Erfüllend-Sinnhafte jener ist. Und darin liegt nun das eigentliche Problem, um das wir ringen: wir sind als Menschen Angehörige der beiden Reiche, die so radikal entgegengesetzte Gesetze in sich tragen. Wir sind Angehörige der beiden Reiche bis zum letzten Atemzug, und es ist ausgeschlossen, daß wir als Menschen dem einen oder andern uns je völlig entziehen könnten. Die Not der Frage nach der Macht ist nur ein besonders scharfer Erscheinungspunkt dieses Dualismus, damit ein besonders scharfer Erscheinungspunkt der Grundfrage, die in vielen Problemen und Nöten wiederkehrt. Man kann sagen: es ist eigentlich die große Grundfrage, die im Namen und Programm unsrer Zeitschrift steckt: Christliche Welt.

3

Freilich, ein echtes Problem haben wir hier nur, wenn die Zugehörigkeit des Menschen zu beiden Reichen gleichzeitig ist und sich gegenseitig bedingt. Allzunah liegt ja zunächst die bequeme Lösung des Problems durch ein friedliches Nebeneinander beider Lebensbereiche. In den persönlichen Beziehungen von Mensch zu Mensch herrsche selbstverständlich die Liebe, in allen naturhaften Bereichen unsrer Existenz regiere die ihnen gemäße „Eigengesetzlichkeit"! — das ist ja die Losung, mit der man sich immer wieder (gerade auch in der Kirche) um das Problem glaubt herumdrücken zu können. In der Kirche natürlich Friede, Liebe und Eintracht, in der rauhen Wirklichkeit draußen, in Politik und Wirtschaft der unvermeidliche Machtkampf. So lebt man wie ein Bigamist, der höchst vergnügt seine beiden Frauen abwechselnd liebt und nur die eine Sorge hat, sie hübsch an getrennten Orten zu halten. Keine Politik in der Kirche! und: keine Sentimentalitäten in Politik und Wirtschaft! Aber es ist allzu deutlich, daß bei solchem Verfahren eine der beiden Seiten unsrer Existenz gleichsam in Klammer gesetzt und nur noch uneigentlich mit in Betracht gezogen wird. Entweder die persönliche Liebeswelt wurde tatsächlich sentimental wie beim modernen „Wirklichkeitsmenschen", ein sentimentaler Schimmer am Rande des wirklichen Lebens, oder die „Welt" wurde nicht mehr ernst genommen wie beim Pietisten, der ihr gegenüber Vogel-Strauß-Politik treiben zu können meint. Wo aber das Leben ganz und ernsthaft gelebt wird, da wird es auch quälend deutlich, daß es doch eben derselbe Mensch ist, der in beiden Reichen lebt und der weder in sich selbst noch in Anderen die beiden Reiche friedlich und reinlich trennen kann.

Das Problem stellt sich deutlich schon beim einzelnen sittlichen Subjekt. Sinn und Gehalt personal-übernatürlichen Lebens ist die völlige Selbstverleugnung im Dienst der Liebe. Der Träger solcher Lebensaufgabe in dieser Welt ist aber der tief und wesentlich naturgebundene Mensch, dessen Leben nur durch eine Fülle von Akten der Selbstbehauptung (somit auch der Machtanwendung) erhalten werden kann. Selbstverleugnung — Selbstbehauptung, da haben wir den ganzen Gegensatz in jedem Einzelleben, den Gegensatz, der auch des edelsten und besten Menschen Leben so zweideutig und anfechtbar macht. Daß die Selbstbehauptung durch Machtanwendung einerseits die wehrlose und stumme Natur trifft, andererseits den Menschen gegenüber gewisse feste Formen gefunden hat, in denen sie latent bleibt, das kann an der Problematik unsres Daseins selbst nichts ändern. Immer bleibt dies Dasein ein widersprechendes Gemisch von Akten der Selbstverleugnung, die anderes Leben fördern, und Akten der Selbstbehauptung, die in anderes Leben störend, ja zerstörend eingreifen.

Aber sehen wir auch die ganze Unlösbarkeit dieser Problematik! Nur durch diese Akte der Selbstbehauptung sind wir als Wesen dieser Welt zu jenen andern Akten der Selbstverleugnung fähig. Nur durch eine breite Masse von Ausnahmen gegen die Absolutheit der sittlichen Forderung erhält sich das Subjekt, das in dieser Welt in bescheidenem Maße die sittliche Regel befolgen kann. Auch der Selbstloseste muß in weitem Umfang an sich selbst denken, damit er die Kraft und den Reichtum behält, die seine Selbstlosigkeit für Andere wertvoll macht. Also die beiden Seiten unsrer Existenz sind bei all ihrem Gegensatz ganz unlösbar miteinander verbunden. Es läßt sich dabei auch keine Grenzziehung finden, mit der unser Anteil an ihnen ein für allemal klar und eindeutig festzulegen wäre. Keine einsichtige Regel kann das sittliche Subjekt von der quälenden Not der Entscheidung befreien, wie es im konkreten Fall die Linie der Selbstverleugnung von der Linie der Selbstbehauptung durchkreuzen lassen will. Und stets ist die durch solche Schnittpunkte entstehende Grenzlinie im Leben jedes Einzelnen eine dynamische, eine umkämpfte Grenze. Denn die beiden Reiche, die sich in ihr begrenzen, sind nicht starre, ruhende Gebiete, sondern sind Lebensmächte, die ihre Ansprüche an uns richten. Unser eigenes Ja und Nein hat die Grenze zwischen beiden immer neu festzusetzen und immer nur notvoll-vorläufig. Und nur das Eine ist sicher: solange wir irdische Menschen sind, können wir nie einem Anspruch ganz gehorchen. Immer sind wir in irgendeinem Maße Liebende, die als machtlos Dienende sich selbst verleugnen, immer aber auch Naturwesen, die als solche eo ipso in der Anwendung von Macht zur Selbstbehauptung begriffen sind. In dieser unentrinnbaren Zweideutigkeit und Fragwürdigkeit unsres Lebens erfahren wir die Not unsres Daseins als gefallene Schöpfung. In ihr erwacht daher die Sehnsucht nach der Erlösung von diesem Todesleib, nach der Eindeutigkeit einer neuen Existenz. Aber auf keiner Höhe sittlichen oder religiösen Menschentums ist diese neue Existenz als erreichte vorwegzunehmen. Auch die außerordentlichsten Taten der Selbstverleugnung, des Verzichtes auf Macht, Recht und Ehre sind höchstens „eschatologische Symbole", Hinweise auf die andere Welt, von der wir wesensmäßig getrennt sind und bleiben.

4

Diese Problematik verschärft sich, sobald wir nun ausdrücklich den Andern, das sittliche Objekt mit betrachten. Der Kampf der beiden Welten in uns trifft auf den Kampf der beiden Ansprüche in ihm. Drei wesentliche Beziehungsmöglichkeiten ergeben sich von daher. Es kann Liebe zur Liebe, sittliche Person zur sittlichen Person finden. Dann entstehen jene herrlichen und beglückenden Verbindungen, bei denen wirklich Einer den Andern höher achtet denn sich selbst und der Wetteifer des Dienens beginnt. Es kann aber auch das zur Selbsterhaltung gezwungene Naturwesen auf das gleiche Naturwesen im Andern treffen. Dann entsteht in der furchtbaren Steigerung durch menschliche Begabung der natürliche Machtkampf mit Giftgas oder Gold, mit Verleumdung oder überlegenem Wissen. Es kann endlich die dienende Liebe des Einen auf den naturhaften Selbstbehauptungswillen des Andern stoßen. Dann entsteht zwischen zwei Subjekten ein ähnlicher Kampf, wie er im einzelnen Subjekt als solchem schon stattfindet. Daher bewirkt bei diesen Kämpfen der Sieg der einen oder andern Seite unsres Daseins immer ihre Verstärkung auch in dem Besiegten. Vor der Kraft und Tragfähigkeit meiner Liebe legt der Andere die Waffen der Selbstbehauptung weg und läßt auch bei sich selbst der Stimme der Liebe ihr Recht, oder vor der Rücksichtslosigkeit meiner naturhaften Selbstbehauptung sieht auch der Andere sich gezwungen, ebenfalls in der Machtanwendung seine Notwendigkeiten zu behaupten. Natürlich erscheinen in der Wirklichkeit diese drei Beziehungen niemals rein als solche. Das Zusammenleben der Einzelnen, der Gruppen, der Völker ist das mannigfaltigste Gemisch dieser drei sich vielfach überkreuzenden Beziehungsverhältnisse.

In allen diesen Fällen aber tritt das alte Problem nach zwei Seiten hin hervor. Einmal so, wie wir es eben schon kennenlernten. Keiner von uns kann dem Andern nur in dienender Liebe gegenüberstehen; immer sind wir von unsern naturhaften Ansprüchen aus auch in dem Kampf gegen ihn, im abwehrenden oder auch angreifenden Machtgebrauch. Die Regel Jesu Matth. 5, 39—42 ist als irdische einlinige Regel undurchführbar. Wir alle kommen irgendwann an die Stelle, wo wir den Ansprüchen des Andern nicht mehr die Geduld der Liebe entgegenstellen, sondern das Recht unsrer Existenz. Und dies — und hier kompliziert sich nun das Machtproblem — nicht nur einfach um unsrer eigenen Selbstbehauptung willen, sondern auch wieder, um die Mittel zu behalten, mit denen wir künftig in andern Fällen den selbstverleugnenden Dienst üben können. Ich darf mir nicht durch Gewalt oder List das Geld wegnehmen lassen, das freilich mir selbst, aber auch der Not Andrer dienen kann und soll. Damit berühren wir auch schon die zweite Seite des Problems, die hier auftaucht. Auch das sittliche Objekt ist Angehöriger beider Reiche, muß immer in seiner ganzen Würde als sittliche Person betrachtet und geliebt werden und kann doch niemals nur als solche, sondern muß immer zugleich auch in der ganzen Bedürftigkeit seines naturhaften Daseins Gegenstand meiner Liebe sein. Ganz gewiß ehrte Bodelschwingh in Jedem, der ihm begegnete, das göttliche Ebenbild. Aber grade darum konnte er sich nie damit begnügen, am Landstreicher, am Epileptischen, am Arbeitslosen nur Seelsorge zu treiben. Der ganze Mensch nach Seele und Leib, Innerem und Aeußerem stand als Einheit vor ihm und brauchte das

Dach über dem Kopf und das warme Essen in den Magen genau so wie das innerlich zurechthelfende Wort.

Diese Sachlage wird aber in ihrer ganzen Problematik deutlich, sobald wir daran denken, daß neben diesem „Andern" und neben mir nun auch noch der Dritte steht, der wiederum sowohl sittliche, zur dienenden Selbstverleugnung aufgerufene Person wie um sein Leben kämpfendes Naturwesen ist. Indem ich in dienender Liebe das Leben des Andern fördern will, hält neben mir der Dritte um seiner Anrechte willen meinen Arm auf und versperrt neben dem Andern der Dritte mit seinen Forderungen meiner Hilfe den Platz. In diesem Gewirr der sich kreuzenden Ansprüche aber kann meine Hilfe ihr Werk nur tun, indem sie unter Machtanwendung ihrer Entscheidung freie Bahn bricht. Neben das Paradox der naturhaften Selbstbehauptung als der notwendigen Basis für die sittliche Selbstverleugnung tritt also nun das noch viel schärfere Paradox, daß meine Faust die Hand herunterschlagen muß, die mich am Helfen hindert oder gar dem Andern nach der Kehle greift, und daß gerade dieser Faustschlag das Werk der Liebe ist, die an sich nichts weiter will als machtlos-selbstverleugnend dienen. Hier lassen wir die unter dem Machtgesetz stehenden Naturvorgänge nicht nur als unvermeidlich gelten, hier werden sie positiv aufgegriffen von dem Reich personaler Liebesgemeinschaft, eben weil der Dualismus unsrer Existenz gleichzeitig und unauflöslich ist, weil das Objekt der Liebe, der wirkliche Mensch, mit seinem Leben unweigerlich im naturhaften Bereich wurzelt. Die ganze Ungewißheit der dynamischen Grenze beider Reiche kommt hier in komplizierter Form wieder ans Licht. Nicht nur in mir, auch in dem Andern habe ich mit meinem Tun fort und fort den Grenzpunkt zu setzen, der in ihm die sittliche Persönlichkeit, die ich eigentlich meine, trennt von seiner naturhaften Existenz, die ich an ihm doch nicht übersehen darf. Ich habe dem Notleidenden zuzumuten, daß er seine sittliche Persönlichkeit in willigem Leiden und Kreuztragen vollende, ich habe ihn nicht zu entehren, indem ich an ihn geringere Forderungen stelle als an mich selbst, und ich habe doch die Macht meines Einflusses, meines Geldes, ja vielleicht meiner Faust für seine berechtigten äußeren Ansprüche einzusetzen. Nie kann ich als der nur Machtlose dem Andern nur mit meiner innerlich dienenden Liebe helfen — und weiß doch zugleich nie, ob ich ihm nicht so mehr hülfe als mit all meinem Einsatz für seine äußere Not. Nur ein einziges Beispiel. Der Leiter einer Demonstration, die sich von Gegnern aufs Schwerste bedroht sieht, ruft die Polizei zu Hilfe. Tat er recht? Hätte nicht vielleicht gerade freudiges Dulden aller Schmähungen, Schläge und Wunden der Demonstration eine unerhörte Kraft gegeben? Hätten seine Genossen ihm nicht gedankt, daß er in ihnen so stark die sittlichen Personen und so wenig die um ihr Leben sorgenden Naturwesen sah? Aber wiederum: hatte er nicht die Pflicht, das Leben redlicher und wertvoller Männer gegen den blinden Haß politischer Rowdys zu schützen? Standen nicht vor ihm die Frauen und Kinder und Mütter dieser Männer mit ihren dreimal berechtigten Ansprüchen?

Sobald der Andere und mit ihm der Dritte in den Kreis der Betrachtung eintritt, erscheint die Entscheidung, mit der ich in der konkreten Tat die Grenze zwischen den beiden Bereichen unsrer menschlichen Existenz setze und mich und die Andern jeweils als Personen oder Naturwesen behandle, in verdoppelter oder vervielfachter Kompliziertheit. Hier erst recht kann daher die Grenzsetzung auch zwischen Macht und Machtlosigkeit immer nur notvoll-vorläufig sein. Hier erst recht ist sie ein Wagnis, über dessen Recht oder Unrecht nicht einmal das vielgenannte „Urteil der Geschichte" entscheiden kann, und alle allgemeinen Regeln versagen hier schlechthin. Wer hier noch von der Verwirklichung einer eindeutigen, schuldlosen Haltung träumt, ist ganz gewiß nicht mehr als ein Träumer.

5

Noch ein drittes Mal kompliziert sich unsere Lage. Das Reich der Natur ist in uns Menschen nie eine bloße ungeformte Materie, die sich mit ihren Ansprüchen gegen die sittliche Forderung sträubt. Wir sind als Menschen geistig geformte Natur; unser Personsein und unser Natursein liegt unlöslich ineinander. Wir existieren nicht einfach als sittliches Subjekt und Objekt in einer naturhaften Hülle, sondern existieren nur als konkrete Menschen, als Bauer oder Arbeiter, als Vater oder Kind, als Deutscher oder Pole, als Träger dieses oder jenes Erbgutes, und dies so, daß unser sittliches Personsein nur in, mit und unter dieser konkreten Existenz besteht. Als so konkreter Mensch bin ich von der Forderung der Liebe in Anspruch genommen, an so konkreten Objekten soll diese Liebe sich betätigen. Dadurch erhalten aber die beiden Paradoxe eine neue Tiefe. „Selbstbehauptung um der Selbstverleugnung willen" das heißt nun: was ich selbst bin und habe und in meiner kämpfenden Selbstbehauptung zu wahren suche, das ist nicht nur einfach gemeine Natur, brutaler irdischer Selbsterhaltungstrieb, sondern das ist als von Gott mir anvertraute Gabe wirklich meiner Obhut unterstellt. Ich verfüge gar nicht so darüber, daß ich es ohne weiteres andern Forderungen opfern dürfte. Neben die bloßen Bedürfnisse der Natur treten hier positive Gaben und begründen sachliche Rechte und Pflichten. Mit den bloßen Bedürfnissen mochte ich so umgehen, daß ich sie rasch meinen sittlichen Idealen opferte; ihre Preisgabe mochte ich leicht verlangen. Nun aber tritt mir anvertrautes Gut entgegen, und um seine Erhaltung habe ich zu kämpfen mit ganzer Macht. Wer hier einfach einem einlinigen Ideal des Preisgebens folgen wollte, handelte verantwortungslos. Dies um so mehr, als es eben diese anvertrauten Gaben sind, die meine Liebe überhaupt erst für Andre zum Ausdruck kommen lassen und wertvoll machen können. Die Liebe, die das alles einfach weggibt oder sich wehrlos entreißen läßt, macht sich selber stumm und tot. Das geknebelte und ausgesogene Volk kann gerade den Dienst nicht leisten, den es der Welt schuldet. Ja, der Baum, der es nicht wagt, mit seinen mächtigen Wurzeln hemmende Felsen kraftvoll zu zerbrechen, bringt die Früchte nicht, die zu bringen er da ist.

Und ebenso das andre Paradox. Was meine Liebe am Andern schätzt und schützt, was der Dritte angreift oder nicht zur Entfaltung kommen lassen will, ist wiederum nicht nur ein Gewirr leidiger Naturbedürfnisse, sondern der Reichtum der Schöpfung, der im Andern seinen eigenartigen Ausdruck findet. Der Andre ist mir ja nie gegeben als bloßes Subjekt mit den zufälligen und letzten Endes gleichgültigen Akzidenzien seines konkreten Soseins. Nur in diesem Sosein, mit den ihm verliehenen Gaben und den ihn bestimmenden Bindungen ist er für mich da. Nur in der Wahrung und Förderung dieser seiner konkreten Lebenswelt kann meine Liebe an ihn herankommen. Auch die reinste Freundschaft, die Menschen miteinander verbindet, gewinnt ihren Inhalt nur an den tausend Dingen, die äußerlicher oder innerlicher dem Andern und seinem Wesen und Leben angehören. Gerade die echte Liebe sieht am Andern nicht nur die nackte Notdurft der Natur, sondern die Fülle der Gaben, in denen seine Lebensaufgabe liegt und ohne die er sein Menschentum nicht erfüllen kann. Wo daher der Dritte nach diesen Gaben greift oder um seines eigenen Lebensraumes willen ihre Entfaltung hindern will, da ist die Liebe unerbittlich zum Kampf aufgerufen. Verleugne deine Bedürfnisse und „so dir jemand den Rock nimmt, dem laß auch den Mantel" — das mag die Liebe dem Andern sagen. Aber: laß dir gefallen, daß du und die Deinen ausgesogen und verkümmert bleiben und das nicht werden können, was sie werden sollen — wird die Liebe solchen Rat geben können? Oder wird sie nicht vielmehr zur Macht greifen, dem Entrechteten zu seinem schöpfungsmäßigen Recht zu helfen? Nur freilich: auch hier wieder ist jede Einlinigkeit, jedes theoretische Vorwegentscheiden unmöglich. Denn allerdings sind uns die göttlichen Gaben nicht verliehen, damit wir sie haben, sondern damit wir mit ihnen dienen. Auch ihre Drangabe im Dienst der Liebe ist von uns gefordert. Die Größe und Wichtigkeit des Gutes macht das Opfer wohl groß, aber nicht unmöglich oder sinnlos. Es wiederholen sich hier nur in konkretester Form die alten Paradoxien. Beide Forderungen sind an mich gerichtet: die göttlichen Gaben zu ehren und zu wahren und ihnen in ihrer Drangabe die höchste Ehre und Leistung zuzumuten. In jedem Fall ist von mir neu zu entscheiden, was ich zu tun habe. Dieselben beiden Forderungen sehe ich auch an die Andern gerichtet, und mein Verkehr mit

ihnen steht fort und fort vor der Entscheidung: ihnen bei der Wahrung der Gaben zu helfen mit dem Einsatz meiner ganzen Macht oder bei ihnen darauf hinzuwirken, daß sie als bewußt Opfernde sich die Gaben Gottes entreißen lassen. Aber es ist klar, wie nun mit der ganzen Konkretheit der Dinge auch das Wagnis der Entscheidung wächst! Nicht eine allgemeine, leicht zu verachtende Naturgrundlage, sondern konkrete, vielleicht unwiederbringliche Werte stehen auf dem Spiel! Wehe, wer hier das lebendige Leben nur seiner Theorie opfert! Wehe, wer hier schnell bereit ist, sein Ideal, das er sich ausgedacht, über das zu stellen, was Gott an lebendigem Reichtum der Wirklichkeit verlieh, und im Namen seines Ideals das Opfer jenes Reichtums zu fordern! Und zugleich wird der Gehorsam gegen den Schöpfer auch da wieder verleugnet, wo man nur noch die Erhaltung seiner Gaben begehrt und echt teuflisch die Verantwortung für anvertrautes Gut zum „heiligen Egoismus" umfälscht.

Nein, der Verantwortlichkeit unsres Daseins ist durch keine allgemeine Formel zu entgehen. Muten wir unserm Volk zu, im wehrlosen, machtlosen Ertragen aller Angriffe das Leben zu gewinnen und mit der Waffe des Kreuzes seinen Sieg zu erfechten — wohlan, wir mögen es tun. Aber wir sollen uns dabei ja nicht einbilden, wir könnten uns nun hinter irgendwelchen allgemeinen christlichen Regeln vor der furchtbaren Verantwortung verstecken, die wir bei diesem Verhalten genau so auf uns laden wie beim Aufruf zur machtvollen Verteidigung. Wiederum: kein Führer eines siegreichen Krieges kann dem Ernst der Frage ausweichen, ob nicht die Kräfte selbstverleugnender Güte einen tieferen und dauerhafteren Sieg, eine gründlichere Erfüllung der gottgegebenen Aufgabe gebracht hätten. Eine allgemeine Regel und Entscheidung vorweg gibt es nicht; es gibt nur das Wagnis so oder so. Kein menschliches Gericht spricht hier das Urteil. Bismarck trifft die Sachlage richtig, wenn er in seinem Rechtfertigungsbrief an Andrae schreibt: „Wer mich einen gewissenlosen Politiker schilt, tut mir Unrecht; er soll sein Gewissen auf diesem Kampfplatz erst selbst einmal versuchen." Und darüber haben wir uns als Christen klar zu sein: aus der Not der Entscheidung kommen wir nie heraus, ein einfaches „gutes Gewissen" können wir in diesen äußersten Machtfragen nie haben, weil der Zwiespalt unauflöslich in den Grundlagen unsres weltlichen Daseins selbst liegt. „Wenn in einem Volk der Wille, für Andre sich selbst zu verleugnen, der Gesamtwille geworden wäre, so würde dieses Volk Gottes ... in seiner sittlichen Vollendung ... jenseits der Geschichte stehen, in der die Staaten miteinander ringen" (Wilhelm Herrmann).

Allerdings, aus der Not und der Zwiespältigkeit unsrer Lage schauen wir aus nach diesem „Jenseits der Geschichte", in dem wahre „Völker Gottes" im freudigen Dienst füreinander den Schöpfungsreichtum Gottes rein zur Darstellung bringen. Aber dieses Jenseits ist durch keinerlei menschliche Einrichtungen herbeizuführen. Jeder Versuch, unsrer Lage auszuweichen und der Wirklichkeit unsre Ideale aufzuprägen, verstrickt uns und Andre nur allzu leicht in Lüge und Heuchelei und macht die doch fortbestehenden Machtkämpfe nur um so giftiger. Wir sind und bleiben in den Kampf gestellt. Für unsern Blick kann immer wieder bei Einzelnen, bei Gruppen und bei Völkern Recht wider Recht stehen und die Beteiligten dazu zwingen, daß sie alle verfügbare Macht sammeln, um das zu behaupten, was sie bei sich selbst oder bei Andern als von Gott anvertrautes Gut nicht preisgeben zu dürfen glauben.

6

Wir stehen am Schluß unsres freilich nur skizzierenden Ueberblicks und können das Ergebnis zusammenfassen.

1. Für das Machtproblem als solches scheidet die einfach boshafte Machtanwendung ebenso aus wie die einfach eigensüchtige Nichtmachtanwendung. Beide Verhaltungsweisen sind erklärliche Regungen des natürlichen Ich, das in ihnen sein irdisches Glück sucht, und stellen kein Problem dar.

2. Das Machtproblem entsteht aus der Zweideutigkeit unsrer irdischen Existenz. Wie diese Zweideutigkeit für uns unaufhebbar ist, so ist das Machtproblem unlösbar. Ueber die Machtanwendung gibt es keine allgemeine und direkte Entscheidung, die mir von vornherein durch eine einsichtige und gültige Antwort die Verantwortung der konkreten Entscheidung abnähme. Weder Machtanwendung noch Machtlosigkeit kann als solche gefordert oder verherrlicht werden. Der Not des Dualismus meiner Existenz kann ich nicht entfliehen. Jede Entscheidung behält den Charakter des Wagnisses und untersteht letzten Endes allein dem Urteil Gottes, das wir nicht vorwegnehmen können. Denn jedes andersartige menschliche Urteil ist ja selbst wieder entweder ein Wagnis oder steht als bloß „theoretisches" gar nicht mehr in der Not der konkreten Situation.

3. Es ließe sich zeigen, daß die Ethik Jesu dieser Sachlage entspricht und nicht allgemeine Regeln einlinigen Verhaltens gibt.

4. Die Frage des Machtmittels ist eine Frage anderer Art. Sie ist wie jede Frage nach Mitteln nur aus praktischen Erwägungen her zu beantworten. Unter diesem Gesichtspunkt allein ist die Frage nach der Ausschaltung des Krieges zu stellen.

5. Machtanwendung ist immer Not, immer das tief beschämende und demütigende Zeichen der Todeswelt, in die wir gebunden sind. Sie ist daher wie die Sünde nie als notwendig zu beweisen und doch ebensowenig als tatsächlich auszuschalten.

6. Aus dieser Not blicken wir aus nach der andern Welt, nach der Welt des Friedens, in der mit der Erlösung von Fleisch, Sünde und Tod auch alle „Macht" vergeht. Und immer wieder hat die Christenheit die Pflicht, in Taten machtlos dienender Liebe Zeugnis von jener kommenden Welt zu geben. Aber allerdings ohne damit je aus der kommenden Welt eine gegenwärtige zu machen oder selber als Christenschar der Problematik der Macht und der Not der konkreten Entscheidung zu entgehen.

Kordeshagen Werner de Boor

Albert Schweitzer und Goethe

Nicht umsonst hat man den Urwalddoktor zum Träger des Goethepreises gemacht, der ihn in Bescheidenheit trägt und nicht zuließ, daß man vor seiner Goetherede[1]) im Rundfunk die Ehrenurkunde verlas. — Goethe und Schweitzer?[2]) In vielen Entsprechungen stehen beide in ihrer Zeit groß da. Beide stehen vor uns als universelle Persönlichkeiten. Dort der Künstler als Dichter und Maler, der Wissenschaftler vor allem als Naturforscher, der tätige Mensch als Beamter. Hier der Künstler als Musiker, der Wissenschaftler als Philosoph und Theologe vor allem, der tätige Mensch als Urwaldarzt. In ihrer universellen Geistesart haben beide etwas vom Renaissancemenschhaften an sich. Aber beide unterscheiden sich gemeinsam von jenem Menschentyp dadurch, daß ihnen das Revolutionäre fernliegt. Beide sind Vertreter des evolutiven Menschentypus im Gegensatz zum revolutiven. Erasmus—Luther, Goethe—Schiller, Rabindranath Tagore—Gandhi, das sind einige Gegensatzpaare beider Typen, in denen Schweitzer mit Goethe auf einer Linie steht. „Keine Polemik, kein Streiten mit den Gegnern, sondern einfach dasein und wirken in Gelassenheit und Beharrlichkeit", waren Worte, die Schweitzer in Frankfurt zu mir im Blick auf den Geisteskampf unserer Tage sprach. Dabei liegt ihm aber nichts ferner als Lebensdistanz und Kühle. Er kennt eine Revolution von innen in der Revolkierung unserer Gesinnung! Seine Kulturethik ist im Grunde der Entwurf einer geistigen Revolution im evolutiven Geschehen. „Eine ungeheure Revolution muß sich ohne revolutionäres Handeln vollziehen",[3]) schreibt er. Er redet von

[1]) Goethe. Gedenkrede, gehalten bei der Feier der 100. Wiederkehr seines Todestags in seiner Vaterstadt Frankfurt a. M. am 22. März 1932. München, C. H. Beck 1932. 50 S. 2 M.

[2]) Es soll hier nicht eine grundsätzliche Darlegung dessen, was Schweitzer mit Goethe gemeinsam hat, versucht werden. Nur auf einige Entsprechungen soll im Anschluß an die Rede aufmerksam gemacht werden. Nicht behandelt werden die großen Unterschiede, die zwischen der Persönlichkeit Schweitzers und der Goethes bestehen.

[3]) Verfall und Wiederaufbau der Kultur S. 45.

enthusiastischem Denken, von Abenteurern der Hingebung. Aber das, was er durch Umsinnung als Bewegung schaffen will, liegt bei ihm im ethischen Denken. „Nur eine Denkbewegung kann uns vorwärtsbringen", schrieb er mir in einem Brief.

Wenn wir es wieder wagen, das Licht der Vernunft zu suchen, verkümmern wir nicht zu einem Geschlecht, das keines Enthusiasmus mehr fähig ist, sondern wir gelangen zu der großen und tiefen Leidenschaft der großen und tiefen Ideale. Diese werden uns so erfüllen, daß die, in denen wir jetzt leben, uns als armselige Aufregungen entschwinden werden ...[4])

Welche zukunftsgläubige Leidenschaft im Blick auf die grundsätzliche Veränderung des Daseins in seinen Worten zittert, zeigt das Kapitel: „Die Ethik der Ehrfurcht vor dem Leben ..." in seinem Buch „Kultur und Ethik".

Naturverbundenheit und Naturhaftigkeit — auch sie bestimmt Schweitzers Persönlichkeit, wenngleich in anderer Weise als die Goethes. Das Naturhafte, Ursprüngliche und Unmittelbare seines Wesens wurde uns wieder im Frankfurter Zusammensein recht deutlich. — Wenn er einmal schreibt, daß ihm nie die Bachsche Musik in ihrer Tiefe so aufgegangen sei wie in der Stille des Urwalds, oder wenn er schreibt:

Wieviel wäre für die heutigen Zustände schon gewonnen, wenn wir alle nur jeden Abend drei Minuten lang sinnend zu den unendlichen Welten des gestirnten Himmels emporblickten und bei der Teilnahme an einem Begräbnis uns dem Rätsel von Tod und Leben hingeben würden ...[5]);

wenn er immer wieder von Unnatürlichkeit redet, so ist damit seine Naturbezogenheit angedeutet. Unter ihrer Macht steht sein ganzes Denken, in dessen Mittelpunkt nicht umsonst das „Leben" gestellt ist. Denkend über das „Leben", über den Sinn des Lebens zu werden, ist seine ständige elementare Forderung, für ihn der Ausgang aller echten Weltanschauung. Anstelle des „Cogito ergo sum" von Decartes setzt er das elementare „Ich lebe, darum bin ich". Wille zum Leben ist ihm das Urfaktum menschlichen Daseins: „Ich bin Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will," — davon hat das ethische Denken auszugehen. Und wie der Ausgang, so bleibt auch der ethische Weg naturbezogen. Als erster im abendländischen Denken wagt es Albert Schweitzer in umfassender Weise, auch die Tierwelt in das ethische Denken und Handeln des Menschen einzuschließen. Wenn Schweitzer wieder die Vernunft, das echte Denken zur Herrschaft bringen will, so als eine solche Vernunft, die den Charakter des „Natürlichen" trägt, im Gegensatz zu allem Unnatürlichen, Abstrakt-Theoretischen. Sein Anliegen ist, Elementarphilosophie zu betreiben.

Das letzte Wissen, nach dem wir trachten, ist das Wissen vom Leben. Unser Erkennen erkennt das Leben von außen, unser Wille von innen. Weil das Leben letzter Gegenstand des Wissens ist, wird das letzte Wissen notwendigerweise denkendes Erleben des Lebens. Dieses aber liegt nicht aus der Richtung der Vernunft heraus, sondern in ihr ... Das Erkennen aber, das sich ... nicht eingestehen will, daß es, um das Leben zu begreifen, zuletzt in ein denkendes Erleben übergehen muß, verzichtet auf tiefe und elementar begründete Weltanschauung.[6])

Trotz vieler Unterschiede zwischen Goethes und Schweitzers Weltanschauung haben beide, ebenso wie die Naturbezogenheit, irgendwie in verschiedenen Modulationen auch den Verzicht auf Metaphysik und spekulative Philosophie gemeinsam. Wenn Goethe sagt, „im Endlichen bis nach allen Seiten des Erforschlichen zu gehen, das Unerforschliche aber bescheiden zu verehren", so weist er damit eine Haltung auf, in der auch Schweitzer sich ganz findet. Den Weg des abendländischen Denkens namentlich in seiner naturwissenschaftlichen Bestimmtheit konsequent zu Ende gehend, gelangt er bei der „Resignation des Nichterkennens" in bezug auf das Erkennen der Welt an. Er schreibt: „So bleibt uns nichts übrig, als uns einzugestehen, daß wir nichts an der Welt verstehen, sondern von lauter Rätseln umgeben sind." [7]) Lebensanschauung und Weltanschauung lassen sich für ihn nicht in Einklang bringen. Lebensanschauung steht ihm über Weltanschauung.

Das neue Vernunftdenken jagt nicht dem Phantom nach, über den Sinn der Welt wissend zu werden. Es läßt die Erkenntnis der Welt als etwas für uns ewig Unerreichbares dahingestellt und sucht über den Willen zum Leben in uns zur Klarheit zu kommen.[8])

Dieses Denken als ein Klarwerden über den Willen zum Leben, so sagt uns Schweitzer wiederholt, mündet ein in Mystik.

Das zu Ende gedachte Denken führt ... irgendwo und irgendwie zu einer lebendigen, für alle Menschen denknotwendigen Mystik.[9])

Von meiner Jugend an war es mir gewiß, daß alles Denken, wenn es sich zu Ende denkt, in Mystik ende. In der Stille des Urwaldes Afrikas ward ich fähig, diesen Gedanken durchzuführen und auszusprechen.[10])

Entsprechend dem Denken über den Willen zum Leben ist die sich ergebende Mystik Willensmystik.

Das Wesen der Mystik ist, daß aus meinem unbefangenen naiven Sein in der Welt durch das Denken über das Ich und über die Welt geistige Hingebung an den geheimnisvollen unendlichen Willen wird, der im Universum in die Erscheinung tritt.[11])

Goethes und Schweitzers Lebensanschauung ist gemeinsam mystisch ausgerichtet. Aber während Goethe reiner Naturmystiker ist, ist Albert Schweitzer Mystiker des Voluntarismus.

Wir dürfen wohl, unter dem Eindruck der Rede in Frankfurt stehend, sagen: Irgendwie findet sich Albert Schweitzer in Goethe wieder, sonst hätte er jenen nicht so erleben und darstellen können, wie er es tat. Diese Tatsache wird vor allem in einem letzten zentralen Gebiet deutlich, das vom Humanitätsideal her bestimmt ist. Dieser inneren Konformität seiner selbst mit Goethe gibt er in folgenden Worten Ausdruck: „Nur der versteht Goethe, der unter den Zwang seines tiefen und einfachen Humanitätsideals gerät und von dem Geiste der zum Leben tüchtig machenden Resignation berührt wird, aus dem es geboren ist."

Vorher redet Schweitzer von dem Faust Goethes, der in seinem Streben nach letzter Welterkenntnis resignieren muß und mit der schlichten Tat endet, dem Meere fruchtbringendes Land abzuringen. Diesen Weg von der Resignation vor dem Welterkennen zur Welt- und Lebensbejahung, im Willen zum Leben, zur Hingebung ans Leben aus Ehrfurcht vor dem Leben, geht Albert Schweitzer in seinem ethischen Denken und — in seiner Daseinsgestaltung. Er geht ihn leidend und tätig bis zur Stunde.

Das Symbol dieses Weges, das sich bei Schweitzer immer wieder findet, ist Humanität. So hört er aus Goethe heraus eine deutliche, eindeutige Botschaft, die auch die seinige ist, an uns heutige Menschheit:

Strebe nach wahrem Menschentum! Werde du selbst als ein sich verinnerlichender Mensch, der in einer seiner Natur entsprechenden Weise Tatmensch ist.

Mensch der Verinnerlichung und Mensch der Tat, beide, so sagt uns Schweitzer, stellen den Goetheschen Menschen dar in seiner Polarität, die er auch in dem Goetheschen Streben Edel-Werden oder Er-Selbst-Werden und Gut-Werden wiederfindet. Auch in bezug auf diese Polarität findet sich Schweitzer in Goethe wieder. Das zeigt uns seine Ethik, die sich ihm als eine Syntheſe von „Selbstvervollkommnung" und „Hingebung" aufdrängt. Sie gewährt „Verwirklichung persönlichen Menschtums", das er als das „alte, einzige und wahre Ideal" bezeichnet, das ihm ein naturentsprechendes Ideal ist.

Welches Paradoxon damit Schweitzer für unsere Zeit ausspricht, weiß er. Er sieht, daß die Voraussetzung für diesen Weg des Menschen, nämlich materielle und geistige Selbständigkeit des Einzelnen, kaum mehr vorhanden ist.

In jeder Weise entwickelt sich unsere täglich unnatürlicher werdende Lage dahin, daß der Mensch in jeder Hinsicht immer mehr aufhört, ein der Natur und sich selber angehörendes Wesen zu sein, und immer mehr ein der Gesellschaft unterworfenes wird.

Mit diesen Worten steht Schweitzer ganz in unserer entscheidungsvollen Situation. Er fragt:

... ist es nicht geboten, daß wir uns auf ein neues Ideal von Menschentum einstellen, demzufolge dem Menschen bestimmt ist, eine anders geartete Vollendung seines Wesens in dem restlosen Aufgehen in der organisierten Gesellschaft zu erreichen?

Dieser Weg aber ist ihm Unnatur:

[4]) a. a. O. S. 55.
[5]) a. a. O. S. 64.
[6]) a. a. O. S. 57.
[7]) Kultur und Ethik S. VIII.
[8]) a. a. O. S. XIV.
[9]) Verfall und Wiederaufbau S. 57.
[10]) Kultur und Ethik S. XVI.
[11]) a. a. O. S. XVI.

Was ist das anders, als daß wir wie Faust uns in furchtbarer Verirrung von der Natur loslösen und der Unnatur überantworten? ... Ueberhaupt, was ist das, was in dieser grausigen Zeit vor sich geht, anderes, als eine gigantische Wiederholung des Faust-Dramas auf der Bühne der Welt? In tausend Flammen brennt die Hütte von Philemon und Baucis! In tausendfacher Gewalttätigkeit und tausendfachem Morden treibt entmenschte Gesinnung ihr frevelhaftes Spiel! In tausend Fratzen grinst uns Mephistopheles an! In tausendfacher Weise hat sich die Menschheit dazu bringen lassen, das natürliche Verhältnis zur Wirklichkeit aufzugeben und ihr Heil in den Zauberformeln irgendeiner Wirtschafts- und Sozialmagie zu suchen, die die Möglichkeit, aus dem wirtschaftlichen und sozialen Elend herauszukommen, nur immer in weitere Ferne rückt!

Indem Schweitzer das Selbstwerden des Menschen, erhaben über Masse und Gesellschaft, als Ideal aufrichtet, geht hier durch seine Worte so etwas wie der Ruf: „Zurück zur Natur!" Ebenso erlebt er dasselbe, was er von Goethe sagt: „Angst um den Menschen." Aus dieser „Angst um den Menschen" ahnt Goethe die Gefahr des Maschinenwesens, steht jenseits von dem die Selbständigkeit des Menschen bedrohenden Massenwillen, bangt für sein Volk, mit dem er sich aus tiefem Naturverbundensein eins weiß; er steht aus diesem Bangen heraus jenseits der revolutionären Bewegung und nimmt eine schwankende Stellung den Freiheitskriegen gegenüber ein, was ihm den Vorwurf, reaktionär zu sein, einbringt. Wer die Kulturethik Schweitzers kennt, weiß, wie er in seiner Haltung Goethe hier nahesteht und wie er sie begründet. Den Verfall der Kultur sieht er im Uebermächtigwerden des Massenmenschen, der denkendes persönliches Menschtum unmöglich macht, in der Ueberbetonung der Gesellschaft und der Organisation über den persönlichen Menschen, im Maschinenmenschen. So erwartet er alles nur von einer „Individualethik" und nichts von einer „Sozialethik", die die Gesellschaft mit ihrem Massenwillen zum Ausgang nimmt. Er fühlt, mit Goethe übereinstimmend, die Unzeitgemäßheit dieses Denkens, das er aber dennoch als das zeitgemäßeste erachtet, weil es auf Grund seines Elementaren, Naturbezogenen Ueberzeitlichkeit an sich trägt, weil es sich auf den Menschen selbst richtet, „weil der Mensch immer der Mensch, die Gesellschaft aber etwas zeitlich Veränderliches" ist. Die Botschaft Goethes an unsere Zeit versteht er deshalb so:

Er sagt ihr, daß das grausige Drama, das sich in ihr abspielt, nur zu Ende kommen kann, wenn sie die Wirtschafts- und Sozialmagie, der sie sich ergeben hat, von ihrem Pfad entfernt, die Zaubersprüche, mit denen sie sich betört, verlernt und entschlossen ist, um jeden Preis wieder in ein natürliches Verhältnis zur Wirklichkeit zu kommen. Den Einzelnen sagt sie: Gebt das Ideal persönlichen Menschtums nicht preis, auch wenn es den Verhältnissen, wie sie sich ausgebildet haben, zuwiderläuft. Gebt es nicht verloren, auch wenn es opportunistischen Theorien, die das Geistige einfach dem Materiellen anpassen wollen, nicht mehr haltbar vorkommt. Bleibt Menschen mit eigener Seele! Werdet nicht Menschendinge, die sich eine auf den Massenwillen eingestellte und mit ihm im Takt pulsierende Seele einsetzen lassen!

Schweitzers Denken gibt uns die schwersten Fragen auf. Ohne ihn damit abzutun, daß wir ihn voreingenommen in die bekannten Schemata wie Individualismus, Liberalismus usw. einordnen, haben wir uns mit diesem Denken auseinanderzusetzen, wenn wir es nicht aus Angst vor uns selbst übergehen wollen. Wir haben unser zeitgebundenes, durch Massenwille und Psychose verkrampftes Denken an jenem zu überprüfen. Das ist zunächst die einzige Tat, die wir tun können.

Wenngleich das Denken Schweitzers so ganz wo anders als im politischen Gebiet seinen Ausgang nimmt, wirkt es doch, unserer konkreten Lage entsprechend, weil wir dem Politischen ganz verhaftet sind, in es hinein. Wirtschafts- und Sozialmagie, das Aufgehen in der organisierten Gesellschaft als Unnatur, wirtschaftliche und materielle Selbständigkeit — kaum waren diese Worte in der Goethe-Rede ausgesprochen, da hörte ich schon von „Rechtsgerichteten" die parteipolitische Ausdeutung dieser Gedanken, die Schweitzer in ein sozialreaktionäres Licht zu stellen vermochten. Wieweit er aber davon entfernt ist, das kann nur der übersehen, der nicht sein wahrhaft „soziales" Anliegen kennt, das er denkerisch in seinen Büchern niedergelegt und in seinem Leben verwirklicht hat!

Wir lassen es dahingestellt sein, welchen Ausweg Schweitzer bei seiner Forderung der Besitzesfreiheit, wirtschaftlicher und materieller Selbständigkeit, die allerdings den freiwilligen Verzicht auf Eigentum und Eigentumshingabe nicht ausschließt, letztlich sieht, um aus der „Sozial- und Wirtschaftsmagie" zu menschenwürdigem Dasein zu kommen, um seine Forderung: „Möglichst hohe materielle Freiheit für möglichst Viele" zu verwirklichen. Das allerdings kann Schweitzers Absicht nicht sein, wie manche wollen, daß wir wieder zu jener anderen „Magie" zurückkehren, nämlich zu dem ungebundenen, naturwidrigen liberalen Kapitalismus, der die Massen ihrer Elendsmagie überantwortet hat, dessen Früchte und Krisis wir heute erleben.

Sozialmagie ist für Schweitzer ein umfassender Begriff; auch den politischen, patriotischen Massenwillen umfaßt er — vielleicht zum Leidwesen derer, die Schweitzer gern, gegen sein Anliegen, für ihre sozialreaktionären Absichten ausschlachten möchten. Er sagt:

Was ist Nationalismus? Der unedle und ins Sinnlose gesteigerte Patriotismus, der sich zum edlen und gesunden wie die Wahnidee zur normalen Ueberzeugung verhält ... Er behauptet, Realpolitik zu treiben. In Wirklichkeit vertritt er gar nicht die denkbar geschäftsmäßigste Auffassung aller Fragen der äußeren und inneren Politik, sondern hat neben dem egoistischen zugleich enthusiastischen Charakter. Seine Realpolitik ist dogmatische, idealisierte und von der Volksleidenschaft getragene Ueberschätzung einzelner territorialer und wirtschaftlicher Interessenfragen.[12])

Das sind einige der Worte, die Schweitzer über den neuzeitlichen Nationalismus sagt, der den „wahren Menschenrechten", der „Erweiterung des Menschen zur Menschheit" im Sinne des „Kulturstaates", fern von aller „Nationalkultur", im Wege steht. Neben diesen Worten aber stehen andere, die einen wahren nationalen Staat, im Sinne der Reden Fichtes, würdigen, in dem „das nationale Gefühl unter die Vormundschaft der Vernunft, der Sittlichkeit und der Kultur" gestellt wird, wo der nationale Staat den Kulturstaat zur Ausbildung des rein Menschlichen zu betreiben hat.

Wir lassen im einzelnen Schweitzers Denkversuche zum Aufbau der neuen Gesellschaft dahingestellt. Sein Buch über den „Kulturstaat", das noch erscheinen soll, wird die praktischen Konsequenzen zeigen. Aber sein Grundanliegen sagt uns eine Wahrheit, die wir nicht überhören können, die wir uns zu eigen machen müssen in unserem Tätigkeitsdrang, die eine praktische Realität ist:

Wie eine fixe Idee geht es durch das Tun und Versuchen unserer Zeit, daß, wenn es uns gelänge, die Institutionen unseres öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens in dem oder jenem Sinne zu vervollkommnen oder umzugestalten, der von der Kultur erforderte Fortschritt sich von selber einstellen würde. Von einem einheitlichen Plan zur Reform unserer Einrichtungen sind wir zwar weit entfernt. Die einen entwerfen ihn in antidemokratischem Sinne. Andere glauben, der Fehler liege darin, daß die demokratischen Prinzipien noch nicht konsequent genug in Wirkung sind. Wieder andere sehen das Heil in einer sozialistischen oder kommunistischen Organisation der Gesellschaft. Alle aber stimmen sie darin miteinander überein, daß sie die Zustände der Kulturlosigkeit, in denen wir leben, aus einem Versagen der Institutionen herleiten und Kulturzustände aus einer Neuorganisation der Gesellschaft erwarten. Alle miteinander meinen sie, daß aus neuen Institutionen auch neuer Geist käme. —

Keine andere Art der wirklichen Erneuerung unserer Welt ist denkbar, als daß wir vorerst unter den alten Verhältnissen neue Menschen werden und als eine Gesellschaft mit erneuerter Gesinnung die Gegensätze zwischen den Völkern und in den Völkern so ausgleichen, daß wieder Kulturzustände möglich werden ... In der Sphäre des Geschehens, das über das Schicksal der Menschheit entscheidet, besteht die Wirklichkeit in den Gesinnungen, nicht in den vorgefundenen Tatsachen ...[13])

„Vorerst unter den alten Verhältnissen neue Menschen mit erneuerter Gesinnung werden" — vielleicht mag dies Wort einer vorwärtsstürmenden jungen Generation hemmend erscheinen. Aber wenn wir es zu Ende denken, kann es uns in unserem geistigen Erneuerungswillen, wie verschieden auch seine Wege sein mögen, eine Macht werden, die uns nicht wieder losläßt und Aufgaben setzt, die wir kaum zu bewältigen vermögen.

Mit Goethe ruft Schweitzer dazu auf, in unserem geistigen Erneuerungswillen wieder naturverbundene Menschen zu werden. Wir, die wir vom Geist der Jugendbewegung herkommen,

[12]) Verfall und Wiederaufbau der Kultur S. 29 f.
[13]) Verfall und Wiederaufbau S. 37 f.

wissen um die Tiefe dieses Anliegens. Man hat es als Romantik abgetan. Vielleicht fangen wir heute wieder an zu ahnen, daß es eine wirkungsvolle Realität ist, sich denkend und erlebend dem Rhythmus der Natur einzuordnen, dem wir doch letztlich verhaftet bleiben, wie ungebärdig wir uns auch gegen ihn stellen mögen. Freilich müssen wir uns in unserer derzeitigen völligen Naturentfremdung diese Tat erkämpfen; aber die Frucht bleibt nicht aus, nämlich die, daß wir, wie Schweitzer mit Goethe es uns in Aussicht stellt, aus aller und trotz aller Psychose heraus „zu uns selber kommen", um in wirklicher fruchtbarer Weise tätige Menschen zu werden.

Marburg Kurt Reuber

Religiös, fromm, Christ

Vor vielen Jahren sagte einmal eine Frau zu mir, religiös sei sie, aber nicht fromm. Sie meinte wohl, sie sei keine Frömmlerin, keine Pietistin (im üblen Sinne des Worts). Ueber den Pietismus soll hier jetzt nicht gesprochen werden. Nur dies Eine: ein nunmehr greiser Theologe, der kürzlich „Lebenserinnerungen" geschrieben hat, hat einmal öffentlich gesagt, er sei liberaler Pietist.

1. Religiös ist, wer das Transzendente, das Seins-Jenseits — wie sich Tillich in seinem Buch „Religiöse Verwirklichung" (Furche-Verlag) gern ausdrückt — in Ehrfurcht bejaht. In dem Abschnitt, der vom religiösen Symbol handelt (zur Gotteserkenntnis S. 88 ff.), sagt Tillich, die Seele müsse sich da, wo sie sich unmittelbar ausdrücke, religiös ausdrücken; diese Tatsache könne gar nicht anders erklärt werden als dadurch, daß sie religiös sei. In dem Abschnitt, der die Ueberschrift hat, „Ueber gläubigen Realismus", bezeichnet er Glaube als „Haltung, die jede denkbare und erfahrbare Wirklichkeit übersteigt". Von der Menschenseele sagen, sie sei religiös, kann nur ein religiöser Mensch, der in seiner Seele jede denkbare und erfahrbare Wirklichkeit staunend, sehnend, ahnend, glaubend, hoffend übersteigt. Wer aber die religiöse Veranlagung der Seele leugnet, hält (er kann nicht anders) die ganze Religionsgeschichte für eine Geschichte des Irrens, Träumens, Wähnens, der Illusion. („Der Mensch schafft sich Götter oder einen Gott" — Feuerbach.)

„Die göttlichen Wesen oder das höchste Wesen, Gott, sind Vertretungen des im religiösen Akt Letztgemeinten" (S. 101). Des Letztgemeinten! Es ist ja, wenn einer spricht, zu unterscheiden, was er sagt (was also hörbar ist) und was er mit dem, was er sagt, meint. Wer von Fruchtbarkeit z. B. spricht, der sagt ein dreisilbiges Wort; er meint aber eine Kraft (alle Kräfte sind unvorstellbar, unsichtbar, unhörbar, ungreifbar), deren Wirklichkeit Niemand leugnen kann. Wirklichkeit und Unvorstellbarkeit sind etwas ganz Verschiedenes. Das im religiösen Akt Letztgemeinte ist unsichtbar, unhörbar, ungreifbar, unvorstellbar, unbeschreibbar, für die Phantasie unfaßbar; es ist kein Ding, kein Mensch, nicht das Weltganze. Wäre Vorstellbarkeit und Wirklichkeit dasselbe, so wäre das im religiösen Akt Letztgemeinte unwirklich, und es hätten Feuerbach und alle Atheisten recht. Tillich sagt: „Die Vorstellung eines höchsten Wesens mit bestimmten Eigenschaften steht vor dem Bewußtsein. Aber es steht bei dem Hören des Wortes Gott auch dieses im Bewußtsein, daß diese Vorstellung uneigentlich ist, daß sie keinen Gegenstand begründet, daß sie überstiegen werden muß" (102). Und vom Atheismus sagt der scharfsinnige Theologe und Philosoph, der die „in der Ritschlschen und dialektischen Theologie übliche Entgegensetzung von Theologie und Philosophie" ablehnt (er gibt für diese Ablehnung auf S. 278 unten drei Gründe an), es sei die religiöse Funktion des Atheismus, immer wieder daran zu erinnern, daß es im religiösen Akt um das Unbedingt-Transzendente gehe und daß die Vertretungen des Unbedingten (gemeint sind die religiösen Symbole) nicht Gegenstände seien, über deren Dasein oder Nichtdasein eine Diskussion möglich wäre (102).

2. Religiös, aber nicht fromm sei sie, sagte jene Frau von sich. Fromm — wer ist fromm? Wären wir fortwährend fromm, so brauchten wir nicht täglich Buße zu tun. (Luthers erste These.) Fromm ist — so muß man wohl definieren —, wer betet. Paulus hat ermahnt: „Betet ohne Unterlaß!" Gebet sprechen und mit dem Herzen beten ist zweierlei. Sprechen oder Reden ist Aeußerung des Gedachten durch den Denkenden, Selbstäußerung. Wahr redet, wer redet, was er denkt, und denkt, was er redet. Wer beim Gebetreden nicht an die lebendige kraftvolle unbegrenzte Wirklichkeit des im religiösen Akt Letztgemeinten denkt, sie nicht bejaht, der lügt. Er führt den Namen Gottes unnützlich, mißbraucht ihn. Er ist nicht nur nicht fromm, er ist auch nicht religiös! Er ist Heuchler, rollespielender Schauspieler, Entheiliger des Heiligen. Würden wir öfter aufrichtig und ernstlich beten, so würden wir mehr das Gottwohlgefällige tun. In der Nacht vor dem Tage, an dem Jesus die zwölf Apostel erwählt hat, hat er auf einem Berge (er war sein Kämmerlein!) gebetet. „Er blieb über Nacht in dem Gebet zu Gott" (Luk. 6, 12).

3. Ehrfürchtiger Bejaher der Wirklichkeit des im religiösen Akt Letztgemeinten — ernst, im Geist und in der Wahrheit betend — und nun das Dritte: Christ! „Christ" (in Anführungsstrichen) ist Jeder, der getauft und aus der Kirche nicht ausgetretener Kirchensteuerzahler ist. „Kirchlich" sind Kirchensteuerzahler, wenn sie oft oder öfter (wie oft? im Monat einmal? oder mehrmals?) Sonntags in eine Kirche gehen und mehr oder weniger aufmerksam das anhören, was am Altar und auf der Kanzel gesprochen wird.

Christ ohne Anführungsstriche, echter Christ! Emil Brunner sagt in seiner Religionsphilosophie (S. 98): „Es fällt Niemandem schwerer, zu glauben, als dem Theologen und Niemandem schwerer, Christ zu werden, als dem Getauften. Denn keine Versuchung ist so groß, wie die, an die Stelle des Glaubens das theologische System und an die Stelle des Christseins die Zugehörigkeit zur sichtbaren Kirche zu setzen."

Daß es Religiosität, auch Frömmigkeit gibt ohne Christsein, ist nicht zu leugnen. Wenn nun aber gesagt werden soll, wie Christ (echter Christ) zu definieren sei, so darf in der Definition unmöglich Jesus Christus — das ganze Neue Testament ist Lobpreis dieses Einen — unerwähnt bleiben. Christ ist, wer nicht bezweifelt, daß der Glaube der ersten Christen (der Apostel) wahr ist. Der Glaube der Apostel war, wie aus dem Neuen Testament zu ersehen ist, Glaube an das Einssein (Geeintsein) Jesu Christi mit dem Ewigen, der zu den Propheten Israels und durch sie gesprochen hat. Christ ist, wer die Wahrheit dieses Glaubens der Apostel anerkennt, wer also, wenn er an Jesus denkt, zugleich an das im religiösen Akt Letztgemeinte denkt und, wenn er an das im religiösen Akt Letztgemeinte denkt, zugleich an Jesus denkt. Wer die Wahrheit des Glaubens Anderer anerkennt, ist ein Glaubensgenosse dieser Andern. Christen sind also Glaubensgenossen der Apostel.

Christen verneinen, was Unchristen (Christentumsgegner) bejahen, und haben die Gewißheit („Der Glaube ist eine gewisse Zuversicht des, das man hofft"), daß, was sie bejahen (verneinen), bejaht (verneint) werden muß. Einen Schiedsgerichtshof, der zu entscheiden vermöchte, ob das Sich-geeint-haben Gottes mit Jesus („die Absolutheit Jesu" — sagt Brunner) bejaht werden muß oder nicht, gibt es nicht. Keine Wissenschaft, keine Philosophie, keine Theologie kann jene Frage so beantworten, daß jeder Widerspruch unmöglich würde. Könnte etwa die Theologie beweisen, daß die absolute Geltung Jesu bejaht werden muß, so wäre der Glaubenscharakter des christlichen Glaubens zerstört; es könnten dann durch menschliche Denkarbeit (Beweis) Christentumsgegner in Christen verwandelt werden, und nicht Gott wäre Erlöser, sondern ein kluger, die absolute Geltung Jesu beweisender Mensch.

Christen sind Menschen, die glaubend anerkennen, daß der Mensch Jesus vor 1900 Jahren in einer Hinsicht ganz anders gewesen ist als alle andern Menschen, nämlich insofern, als er stets die Kraft betätigt hat, den Versuchungen zum Abfall von Gott, dem Ewigen und Heiligen, siegreich zu widerstehen (Hebr. 4, 15). Sie denken gern an den Einen, der betend sprach: „Nicht mein, sondern Dein Wille geschehe!" und für seine Mörder gebetet hat, und sie wissen, daß sie sündigen, wenn sie ohne Dankbarkeit an Vergangenes, mit Sorge an die Zukunft denken, nicht geduldig sind in Trübsal und sich nicht in Liebe

zum Nächsten üben. Sie wissen, daß sie vollkommen sein würden, wenn sie den unbegreiflichen Ersten und zugleich Letzten, den Unbedingten, über alle Dinge stets fürchteten und vertrauensvoll liebten.

Gera Georg Kirchner

Gegenwärtige Verkündigung und symbolhaftes Denken

1. Theologie und Denkform

Es ist überraschend, daß das im Jahre 1928 erschienene Buch des Philosophen Hans Leisegang „Denkformen" in der Theologie so wenig Widerhall gefunden hat. Die These von den verschiedenen Denkstrukturen, für die Leisegang ein umfangreiches historisches Material vorlegt, holt ihre Begründung zu einem nicht unbeträchtlichen Teil aus der Analyse theologischer Denker. Wie weit die Untersuchung stichhaltig ist, sei zunächst dahingestellt. Aber die Spur, die hier verfolgt wird, muß gerade den Theologen auf das Lebhafteste interessieren. Denn auf keinem Gebiete wird es so schmerzlich enttäuschend immer von Neuem erlebt, daß Menschen „aneinander vorbeireden", wie in der schriftlichen und mündlichen Aussprache von Theologen. Man ist nach ganz kurzer Zeit meistens schon soweit, daß man anfängt „Begriffe zu klären". Die Erfahrung lehrt, daß mit diesem Zeitpunkt „der Anfang vom Ende" einer fruchtbaren Aussprache bereits da ist. Man kann dann ruhig abbrechen, zu einer wesentlichen Klärung kommt es dann nicht mehr. Die Gedanken verwirren sich nur immer hoffnungsloser. Leisegang hat sicherlich recht mit der These, daß dieses „Aneinandervorbeireden" in vielen Fällen auf eine Verschiedenartigkeit der Denkstruktur zurückgeht, wenngleich diese wiederum letztlich in der Verschiedenartigkeit oder Gegensätzlichkeit des prinzipiellen Ansatzpunktes wurzelt. Die Illusion, daß es eine „allgemeingültige Logik" gäbe, ist in der Theologie noch keineswegs überall durchschaut. Die immer wiederkehrenden Erfahrungen in der theologischen Debatte müßten freilich diese Illusion längst zerstört haben. Um aus ungezählten Beispielen ein bekanntes aus der jüngsten Zeit herauszugreifen, so sei etwa hingewiesen auf die Auseinandersetzung Theodor Siegfrieds mit der dialektischen Theologie: „Das Wort und die Existenz" (Gotha, Klotz). Hier stoßen zwei ganz verschiedene Denkformen aufeinander, die auf logischem Wege niemals zu einem Verstehen oder gar zu einer Klärung führen können. Hier liegt noch eine ungelöste Aufgabe der systematischen Theologie, zu der Leisegangs erster Wurf immerhin eine sehr andringende Aufforderung hätte sein können.

Man muß freilich sagen, daß Leisegangs Untersuchungen nicht umfassend genug sind. Die beiden Grundtypen des Denkens, die er aufweist — der Gedankenkreis und die Begriffspyramide — erschöpfen nicht das Ganze. In welchem Maße ihm das „dialektische" Denken unzugänglich ist, offenbart sich schon darin, daß ihm in Heraklit, den er rein als Kreisdenker sieht, der klassische Urtyp des dialektischen Denkens gar nicht aufgegangen ist, vor allem aber in dem völligen Mißverstehen dieses Denkens in seinem Bericht über „die Religionsphilosophie der Gegenwart". Gänzlich außerhalb seiner Sichtweite liegt auch die für die Theologie wohl wichtigste Form des Denkens, das „Symboldenken", das freilich in der Theologie selber noch ungezählten Mißverständnissen ausgesetzt ist, obwohl es in klassischer Form bei den großen Verkündern vorliegt. Leisegang stellt auch die beiden von ihm behandelten Denkformen einfach als „gleichberechtigt" nebeneinander und durchschaut nicht ihr „dialektisches" Verhältnis zueinander, offenbar, weil ihm die weiter in die Tiefe dringenden Denkformen nicht zugänglich sind.

Die Theologie hat an dem Aufbau und Verfall des Denkens darum ein geradezu lebenswichtiges Interesse, weil sich in ihm — ihr eigener Aufbau und Verfall spiegelt. Es gehört vielleicht zu den bedenklichsten Erscheinungen der Theologie des letzten Jahrhunderts, daß sie, die Wurzel und Ursprung alles Denkens sein sollte, unausgesetzt hinter der Philosophie dahertrabt. Ganze Generationen haben ihr theologisches Denken an Kant und Hegel orientiert; jede Philosophie des Jahrhunderts hat ihre Theologie gezeitigt. Das ist bis heute nicht anders geworden. Kierkegaard, Husserl, Heidegger u. A. liefern heute den Nagel, an dem die Theologen ihr System aufhängen. Selbst Karl Barth, der unter den Systematikern der Gegenwart am kräftigsten auf die Selbständigkeit des theologischen Denkansatzes drängt, denkt in Kantischen und Platonschen Gedanken. Man sagt wohl: Niemand kann über seinen eigenen Schatten springen. Wenn man nun einmal mit Kant und Plato, Husserl und Heidegger, Nietzsche oder Spengler großgezogen ist, muß man lebenslang in ihren Gedanken denken und in ihrer Sprache reden. Diese Theorie erscheint doch sehr bedenklich, wenn man sich über den Zusammenhang der Denkform mit dem Grundansatz des Denkens ganz klar ist. Eine fremdartige Rüstung lähmt nicht nur den Gang und verfälscht die Bewegungen, sondern kann auch sehr kräftig in die Tiefe ziehen.

2. Verkündigung und Sprache

Das kann freilich dem Systematiker niemals so schmerzlich zum Bewußtsein kommen wie dem Praktiker. Wenn die dialektische Theologie die Aufgabe der Systematik wieder grundsätzlich an der Verkündigung orientiert, so ist damit ein Zusammenhang wiederhergestellt, der, weil er in der Sache liegt, immer wirksam gewesen ist, freilich oft genug, eben weil die Systematik an der Philosophie orientiert war, für die Verkündigung in einem katastrophalen Sinne. Denn die Denkform, in der man, zumal in jungen Jahren, um die ewigen Wahrheiten gerungen hat, läßt sich nicht wieder abstreifen wie ein Gewand. Gerade da, wo es sich um ein heißes Ringen handelte, hat sie ihre Gleise sehr tief in die ganze Geisteshaltung hineingegraben. In jedem Jahrgang junger Theologen, der uns zuwächst, sehen wir einen immer hoffnungsloser werdenden Kampf um das Problem der praktischen Verkündigung. Es ist schon äußerst bedenklich, daß ein nicht unwesentlicher Teil in dem Augenblicke, in dem er erkennt, daß er mit seiner Hegelischen oder neukantischen oder Heideggerischen Denkform oder mit seinem „existentiellen Denken" schlechterdings nicht verstanden wird, die ganze Theologie abwirft und anfängt, „menschlich-alltäglich" zu reden — leider nur zu oft ohne jede theologische Besinnung, fröhlich und praktisch im Belanglosen plätschernd. Es ist fast unglaublich, wie schnell und gründlich hier heute der Bruch mit aller Theologie vollzogen wird.

Eine zweite Schicht, die schon kleiner ist, hält tapfer fest, freilich nicht nur an den theologischen Erkenntnissen und ihrer sauberen Weiterführung, sondern auch — an ihrer Denkform und an ihrer Sprache, mit einer katastrophalen Wirkung auf die Gemeinde. Wieviel ernste theologische Arbeit hat sich in einer lebendigen Verkündigung nicht auswirken können, weil ihr gedankliches Rüstzeug die Wirklichkeit nicht traf! Und selbst da, wo es, wie in der dritten, der kleinsten Schicht, gelingt, die Sprache der Wirklichkeit wiederzufinden, wirkt immer noch die aus ganz untheologischen Wurzeln gewachsene Denkform nach, um dauernd den Riß spürbar zu machen, der zwischen der Wahrheit und ihrer Form liegt. Die „abstoßende" Wirkung kirchlicher Rede wurzelt leider oft genug nicht in dem echten Skandalon [1]) evangelischer Verkündigung, sondern ganz einfach darin, daß man das allem menschlichen Denken sich entziehende „Wort" in eine Denkform zu fassen sucht, die in logischem Sinne zwingend zu sein vorgibt. Diese innere Unwahrhaftigkeit wirkt sich in der bekannten theologischen Rechthaberei aus und wird nicht nur von den Freunden, sondern erst recht von den Gegnern evangelischer Grundhaltung in ihrer Unsauberkeit stark empfunden. Wie wenigen Theologen ist es jemals deutlich geworden, daß etwa „die Begriffspyramide" die ewige Wahrheit gar nicht zu fassen vermag! Man hat wohl von Luthers Kampf gegen die Aristotelische Denkform gehört — aber wie Wenigen ist seine praktische Tragweite offenbar geworden!

Es geht nicht an, daß man „die Anweisungen zum angemessenen und anschaulichen Predigen" dem praktischen Theologen

[1]) Aergernis. D H

überläßt, während der Systematiker in Hegelscher, Kierkegaardscher, Heideggerischer oder sonstiger „Sprachschöpfung" philosophiert. Denken und Sprache, die das Gewand der Verkündigung sind, stehen erst recht unter der Verantwortung des Systematikers, wobei es allerdings zweifelhaft bleibt, ob es in der Theologie „Systematiker" geben darf. Ist nicht jedes „Systemdenken" in sich schon untheologisch?

„Die Sprache verrät" den Theologen. Denn die Sprache ist das Gewand des Denkens. Das Denken aber kreist um Gott oder um sein Widerspiel. Daß die Theologie wieder sauber werde im theologischen Denken und der ihm dienenden Form und Sprache, ist ein entscheidendes Anliegen aller kirchlichen Verkündigung.

3. Der Durchbruch durch die Philosophie

Eine Arbeit sauberster und gründlichster Durchprüfung der hier aufgegebenen Probleme, die endlich einmal auch die Sprache in den theologischen Fragenkreis mit hineinzieht, liegt vor in dem Erstlingswerk von Kurt Plachte „Symbol und Idol".[2]) Trotz ihres religionsphilosophischen Gewandes trägt sie echt theologischen Charakter. Das spiegelt sich schon darin, daß ihre Erkenntnisse weder rein begrifflich, noch rein spekulativ, sondern wesentlich meditativ gewonnen sind. Ohne dies letzte Wesenselement ist alles theologische Denken, so scharf es begrifflich durchgearbeitet, so hoch immer sein Gedankenflug sein mag, tot in sich selber. Wie viele theologisch-systematische Werke gehören, an diesem Maßstab gemessen, auf den Schutthaufen! Dies Buch kann nur in meditativer Denkarbeit erobert und beurteilt werden. Seine scharfen Gedankengänge stoßen vom Rande her in die Tiefe bis zu dem Punkte hin, an dem alles Denken sich bescheiden muß.

Es wird zunächst ein Schnitt durch die zeitgenössische Philosophie gezogen, nicht freilich, um sich ihren Denkformen auszuliefern, sondern gerade, um sie kritisch durchzuprüfen und ihre Grenze sichtbar zu machen. Denn die Theologie darf die allgemeinen Formen des Denkens „nicht zufällig und willkürlich anwenden". Es ist erstaunlich, daß erstmalig von der Religionsphilosophie her der Versuch kommt, diesen entscheidenden Dienst der Theologie zu erweisen, den die Theologen von ihrer Sache her längst hätten erfüllen sollen. Dabei handelt es sich nicht um einen Uebergriff des Religionsphilosophen auf ein ihm nicht zustehendes Gebiet oder gar um die Herausarbeitung eines „allgemeinen Religionsbegriffs". Vielmehr „muß der Fragende wissen, daß er einen Boden betritt, auf welchem er selbst ‚in Frage' gestellt ist, und daß ihm nur dann eine ursprüngliche Antwort zuteil wird, wenn er sich bereit macht, den ‚Anspruch' der religiösen Offenbarung in seine Existenz aufzunehmen".

Plachte sucht nun — ich nehme das Ziel voraus — zu erweisen, daß im echten Symboldenken die adäquate Denkform für die religiöse Verkündigung gegeben ist. Seine Untersuchung vertritt

die These, daß 1. in der Schicht des echten Symbolverständnisses sowohl der abstrakte Rationalismus als auch der abstrakte Irrationalismus überwunden werden könne, und daß 2. der Begriff der Paradoxie nicht sowohl eine schlechthin jenseitige Schranke der religiösen Erkenntnis bezeichne, sondern daß diese vielmehr als die eigentliche, spezifisch religiöse Denkform verstanden werden muß, kraft welcher die kategoriale Struktur des echten Symbols begriffen wird, um sich sowohl gegen die verdeckenden Formen magischer Idole als auch gegen die verflachenden Formen rationalistischer Allegorien abzuzeichnen.

Schon diese Grundthese zeigt an, daß hier das zentrale Problem des heutigen theologischen Denkens getroffen ist. Plachte sieht das innere Recht des neuen theologischen Ansatzes, der in der dialektischen Theologie vor uns hingetreten ist, aber er führt auch das dialektische Denken über den toten Punkt hinaus, an dem es nun schon seit Jahren steht, ohne aus der Unfruchtbarkeit ewig sich fortspinnender Prolegomena herauszukommen. Hier wird ein entschlossener Griff in die volle Lebenswirklichkeit getan, indem nun auch der in hundert Farben schillernde und bisher noch völlig ungeklärte Symbolbegriff eine entscheidende Klärung erfährt.

[2]) Berlin, Bruno Cassirer 1931, 150 S. 9 M.

Es ist ein wesentliches Verdienst des Buches, daß es sich den Anmarsch zum Grundproblem nicht leicht macht. Es wird ein weiter Umkreis des gegenwärtigen philosophischen Denkens bestrichen, der dem Theologen schon vertraut sein muß, wenn er mit seinem Denken nicht im luftleeren Raum stehen will. Die Wendung von der alles beherrschenden erklärenden Methode der Naturwissenschaft zur geisteswissenschaftlichen Methode des geistigen Sinnverständnisses wird klar herausgestellt und damit der Weg freigemacht zur vollen Würdigung des konkreten geschichtlichen Ereignisses in seinem ganzen Reichtum von Sinnbezügen und damit zu derjenigen Denkform, die allein die Fülle und Tiefe der Lebenswirklichkeit zu fassen vermag.

Im Symbol kann die gesamte Grundhaltung einer Weltanschauung sich ausprägen, indem hier der Gefühlston, die Willensrichtung und der Sinngehalt eines menschlichen Urerlebens wie im Kristall zusammenschießen, um mit eigenbedeutsamer Klarheit und Leuchtkraft der ideellen Sinn-Richtung aller Interessen und Leidenschaften des geschichtlichen Lebens zu dienen.

Angedeutet kann nur werden, wie durch eine scharfsinnige Analyse des „autonomen Sinnverständnisses" und der „Kategorien des Sinnvollzuges" diese Denkform nach allen Richtungen durchleuchtet und ihr lebendiger — und absterbender — Gang durch die Geschichte in der „Sinnfolge in der historischen Zeit" aufgewiesen wird, bis hin zu der Sinnform des Ideals. In dieser gelangen Sinnforderung und Selbstvollendung zur Deckung; nur führt es, eben weil es seinen systematischen Ort nicht in der historischen, sondern in der „ästhetischen" Sphäre hat, an jene Grenze, an der das religiöse Symbol seine Eigenbedeutung offenbart. Denn den Sinnzerfall und die Sinnwidrigkeit des geschichtlichen Lebens vermag kein Ideal zu bannen.

4. Das religiöse Symbol

In diesem letzten und entscheidenden Kapitel liegt die Bedeutung des Buches für die Theologie. Hier wird zunächst in drei Abschnitten das Wesen des religiösen Symbols scharf herausgearbeitet, indem es einerseits vom Ideal und der Allegorie abgegrenzt, anderseits seine Grundbeziehung zur Paradoxie aufgewiesen wird. Diese Klärung des vielumstrittenen Begriffes führt über alle tastenden Versuche der letzten Jahre hinaus und bringt die Diskussion zu einem gewissen Ziel. Hier wird der Theologie ein Grundbegriff zurückerobert, der einst zum festesten Besitz des kirchlichen Denkens gehörte, aber seit dem Abendmahlsstreit zwischen Luther und Zwingli für den Protestantismus bis in unsere Tage hoffnungslos belastet war, zumal da der Idealismus ihn auch noch mit Beschlag belegt und, wie wir heute deutlich sehen, seiner Tiefe beraubt hat.

Erst der Sinnzerfall des Ideals, die Erfahrung der Sinnwidrigkeit in der Geschichte führt dazu, „den bisher erreichten geistigen Sinnzusammenhang zu durchbrechen". Freilich „zu dieser Tiefenwendung des Geistes führt nicht schon die natürliche Lebensnot". Erst da kann sie sich vollziehen, wo im Leiden, in dem totalen Sinnzerfall des Sinn suchenden Menschen der Mensch selbst in Frage gestellt ist. Die Glaubenserfahrung, die das Dunkel des menschlichen Schicksals durchbricht, wird nicht aus der Begeisterung eines gesteigerten Selbstbewußtseins geboren, sondern aus dem Ergriffensein von einer unbedingten Macht.

Die Gottesfrage entsteht an den Grenzen alles Menschentums, und wir haben uns davor zu hüten, sie in Gebiete hineinzutragen, in denen menschliche Fragen durch menschliche Antworten befriedigt werden, in denen „Gott" lediglich als Lehnwort dient, um einem von der Tat und Schöpferkraft des Menschen gefundenen Lebenssinn die höhere Weihe zu verleihen. Die religiöse Verkündigung kann somit ihren Offenbarungsanspruch nur in geistigen Gestalten geltend machen, deren inneres Gefüge den aufhorchenden Menschen an die Grenzen seines Selbstbewußtseins gemahnen, durch die hindurch er die Wahrheit des Ewigen erahnt im Symbol.

Freilich dieser schlechthin über sich selbst hinausweisende Charakter des echten Symbols ist in der kirchlichen Verkündigung nur zu oft verdunkelt worden durch die menschlich reflektierende und damit das Symbol zerstörende Entartungsform der Allegorie. Die Allegorie verknüpft im Akt der Analogie zwei verschiedene Vorstellungsinhalte miteinander, die

irgendwie schon vorhanden sind; das Symbol weist über sich hinaus auf etwas, was niemals „vorhanden" sein kann. Jedes Bild hinkt, so sagen die Begriffsdenker; das Symbol aber hinkt nicht, sondern weist geradenwegs auf das Zentrum; wie ein Blitz erhellt es das Ganze der menschlichen Situation — wenn es Gott gefällt, den Blitz der Erkenntnis zu senden (vgl. Matth. 13).

Ungemein aufhellend ist die Auseinandersetzung Plachtes mit dem Tillichschen Symbolbegriff. Hinzufügen möchte ich zu dieser überzeugenden Auseinandersetzung, daß in der Tillichschen „Definition" des Symbols besonders deutlich der Zusammenstoß des Begriffsdenkens und des Symboldenkens als zwei einander schlechthin widersprechender Denkformen sichtbar wird. Das echte Symbol gerät in eine unmögliche Verknüpfung, wenn es in Parallele zu den verschiedensten, zum Teil in die äußerste Entartung geratenen Anwendungen des Symbolbegriffs gesetzt wird. Das echte Symbol ist schlechthin ursprünglich und steht in schärfster dialektischer Spannung zu allen anderen Denkformen, zumal der Denkform der Begriffspyramide.

Denn das eigentliche Grundgefüge der echten Symbolik ist eine Paradoxie, nicht eine Analogie. „Die paradoxe Aussage bedeutet vor ihrem eigentlichen Verständnis eine Antinomie, welche einen Widerstreit im Sinnzusammenhang anzeigt. Die Paradoxie aber hebt diese Antinomie auf in dem strengen Wortverstande, daß sie deren Gegensätze zugleich erhält und in die Spannung einer höheren Einheit hinaufhebt. „Die Antwort kann nur eine Offenbarung sein, die als ‚Ereignis' doch zugleich ‚Geheimnis' bleibt." „Den konkreten Ort solcher Offenbarung aber kann die Besinnung nicht mehr aufzeigen. Der Versuch, die ‚Notwendigkeit' einer religiösen Begegnung zu beweisen, könnte nur eine erneute religiöse Illusion erzeugen. Der Durchbruch der Heiligung im Erlebnis bleibt vielmehr Gnade."

Wie sich dieser so gewonnene Symbolbegriff bewährt, wird von Plachte in drei aufschlußreichen Abschnitten aufgewiesen an den religiösen Urphänomen des Mythos, des Kultus und der Mystik. Bemerkenswert sind besonders die Ausführungen über den Gegensatz zwischen Luther und Zwingli, auf den von hier aus ein neues Licht fällt. Bedeutsam und weiterführend ist auch der Aufweis des Zusammenhanges zwischen der echten Mystik, die nichts zu tun hat mit der Gefühlsverschwommenheit des Mystizismus, und dem Symboldenken.

5. Ausblick

Die Bedeutung des Plachteschen Wurfs sehe ich darin, daß er den Weg weist, strenge theologische Besinnung, die allen Denkwegen der Philosophie geöffnet, aber nicht verhaftet bleibt, zu verbinden mit der vollen Anschaulichkeit des wirklichen Lebens. Das Ziel dieses Denkens ist nicht die analytische Abstraktion, sondern die synthetische Konkretion. Die anschauliche Grundschicht der Erfahrung wird nicht ausgeschaltet, sondern aufgehoben. Hier wird auch der Theologe gezwungen, die Sprache in allen ihren lebendigen Sinnbezügen ernst zu nehmen, anstatt sie begrifflich aufzuspalten und zu vergewaltigen. Hier wird nicht nur formal, sondern sachlich durchgreifend und ernsthaft die Theologie orientiert an der Verkündigung. Hier wird endlich jener radikal untheologische Satz in seiner Nichtigkeit entlarvt: Theologia parabolica non est argumentativa.[3]) Die theologia hat überhaupt nicht argumentativa zu sein im Sinne jener Denkformen, die durch ein logisches Verfahren die Wahrheit ihres Gehalts zu erweisen sich anmaßen. Theologie wie Verkündigung tragen Zeugnischarakter, dessen durchschlagende Kraft eben nicht in Menschenhand liegt und erst recht nicht in dem Zwingenden des menschlichen Denkverfahrens, der aber in Ehrfurcht die Form des Denkens und der Sprache zu wahren hat, die die Grenze alles menschlichen Denkens unmißverständlich zum Ausdruck bringt. Von hier aus wird es nicht mehr möglich sein, der Urverkündigung Jesu im Neuen Testament mit der Ausflucht gegenüberzutreten, daß es sich in dieser Gleichnissprache um eine ganz ansprechende, aber für die Theologie nicht in Frage kommende „orientalische Anschaulichkeit" des Sprechens handle. Der für die Echtheit der evangelischen Botschaft schlechthin entscheidende Grundcharakter dieser Denk- und Sprachform, über dessen religiöse Bedeutung das Neue Testament keinen Zweifel läßt, läßt diese Ausflucht nicht zu. Die Theologie, besonders die systematische, wird nicht herumkommen um eine ernsthafte Prüfung der Frage, ob die Denkformen, in denen sie sich bewegt, der Sache gerecht werden, der zu dienen sie berufen ist.

Plachtes Buch ist ein erster Vorstoß, der noch die ganze Verworrenheit der Geisteslage der Gegenwart widerspiegelt. Diese Lage, zumal in der systematischen Theologie, ist nicht von heute auf morgen zu entwirren. Sie ist ein Teil des Gesamtschicksals der Zeit. Aber es ist schon Etwas, wenn ein erster Schritt zur Klärung getan ist.

Auch das Denken wartet auf die Erlösung von den stoicheia tou kosmou.[4]) Daß hinter allen Ausführungen des Plachteschen Buches das Grundproblem nicht nur der heutigen, sondern aller Theologie steht, welches das Verhältnis sei zwischen der zweiten und der ersten Schöpfung und wie dieser Grundkampf alles Lebens sich in der Welt verwirkliche, sei nur angedeutet. Es fehlt die Klärung des Begriffes der Wandlung, der auch für das Symboldenken von schlechthin entscheidender Bedeutung ist. Was Plachte darüber gelegentlich (etwa Seite 55 ff., 73 ff., 86 f.) sagt, bleibt noch am Rande. So kann von hier aus auch noch nicht die Klärung der Frage kommen, wie es zur Ablösung und zur Wandlung der verschiedenen Denkformen im Ablauf der Geschichte kommen konnte. Denn mit dem Sinnzerfall geht offenkundig auch ein Zerfallsprozeß des Denkens und der Denkformen Hand in Hand.

Wann der Zeitpunkt kommen wird, in dem die Theologie wieder die Kraft findet, von sich aus die hier liegenden Fragen aufzurollen, anstatt sich von der Philosophie her das Gesetz ihres Denkens vorschreiben zu lassen, liegt nicht in Menschenhand. Noch geht auch Plachte den Weg, den wir in der systematischen Theologie nun schon schmerzlich gewohnt sind (vgl. neuerdings noch wieder Heim), daß er sich vom zeitgenössischen philosophischen Denken her an die Fragen der Theologie heranarbeitet. Wann wird das „System der Wissenschaften" einmal vom andern Ende her, als Tillich es aufgerissen hat, uns aufgerollt werden? Dann freilich werden auch die Denkformen nicht mehr von der Grundlage einer „allgemeingültigen Logik" her entwickelt, sondern vom ursprünglichen Denken her in Frage gestellt und buchstäblich „aufgerollt" werden. Doch dies Ziel liegt sicherlich noch gänzlich jenseits der Reichweite heutigen theologischen Denkens.

Hamburg Ludwig Heitmann

[3]) Eine Theologie in Gleichnissen bietet keine Beweise.

[4]) Den Elementen dieser Welt (Gal. 4, 3). DH

Und die Theologinnen?

Eine Bemerkung zu D. Kübels Aufsatz in Nr. 12

In dem besorgten und besorgniserregenden Artikel Kübels ist die Zahl der heute studierenden Theologinnen nicht genannt. Sie ist, selbst wenn man alle möglichen Abgänge in Rechnung stellt, im Vergleich mit der Zahl der ihnen offen stehenden Stellen erschreckend hoch.[1]) Die Theologinnen haben eine schlechte Presse; man läßt sie im Allgemeinen ihre Sorgen allein tragen, und die kirchliche Oeffentlichkeit und die maßgebenden Stellen haben jetzt gerade wichtigere Sorgen als das Schicksal unserer Amtsgenossinnen. Was soll aber aus diesen Studentinnen werden, wenn sie erst ihr Studium vollends abgeschlossen haben, und dann vor der Aufgabe stehen, sich ein Amt zu suchen? Die Möglichkeiten ihrer Anstellung waren schon bisher sehr gering. Sie können hauptamtliche Religionslehrerinnen werden; das ist in Süddeutschland möglich, aber die Zahl der Stellen ist naturgemäß sehr eng begrenzt. In Alt-

[1]) Sie liegt für das laufende Semester mir noch nicht vor; doch ergibt sich aus Teilzahlen, daß an den reichsdeutschen evangelisch-theologischen Fakultäten im Sommer 1932 insgesamt mehr als 400 Theologinnen studieren. DH

preußen wird man zunächst einmal auf mindestens zwei Jahre Lehrvikarin, meist ohne jede Beihilfe; nach Ablegung des zweiten Examens muß man sich seine Arbeit selber suchen. Köln und einige andere Städte haben ein paar Stellen für Religionslehrerinnen an Berufsschulen mit Bezahlung durch die Stadt; diese sind aber finanziell völlig ungesichert. Es gibt ein paar Stellen im kirchlichen Dienst, z. B. an Anstaltsgemeinden. Auf alle Fälle aber bleibt man, in Preußen wie in den meisten außerpreußischen Landeskirchen, lebenslang „Vikarin", und kann von Glück sagen, wenn man eine Arbeit bekommt, die der eines halbwegs selbständigen Vikars entspricht. Aber was wird dann aus den Andern?

Die Frage wird dadurch kompliziert und für die davon Betroffenen menschlich schwer erträglich, daß es immer noch eine theologische Frage zu sein scheint, ob Frauen überhaupt ein Pfarramt ausüben dürfen. Daß sie es an sich könnten, wird wohl allgemein zugestanden werden; sie haben sich innerhalb der ihnen offen stehenden Wirkungskreise nach dem Zeugnis der maßgebenden Behörden durchaus bewährt. Es gibt in der Schweiz einige Theologinnen, die regelmäßig, und in Deutschland einige wenige, die gelegentlich predigen dürfen, und sie bekommen ihre Zuhörerschaft so gut wie die Männer. Daß Frauen als solche sich zur Seelsorge weniger eignen als Männer, hat wohl im Ernst noch niemand behauptet. Die Frage soll hier rein theologisch erörtert werden; es handelt sich nicht um die Befähigung der Frauen, sondern um die theologische Möglichkeit des weiblichen Pfarrers innerhalb der protestantischen Kirchen.

Was über die Stellen 1. Korinther 14, 34 und 1. Tim. 2, 12 zu sagen ist, hat Windisch seinerzeit in der CW[2]) mit aller Gründlichkeit dargestellt. Diese Gründlichkeit scheint wenigstens den Erfolg gehabt zu haben, daß man sich jetzt nicht mehr ohne weiteres auf diese Stellen beruft. Neuerdings ist nun der Streit in der „Reformierten Kirchenzeitung" (Nr. 19 und 25) wieder ausgebrochen. Dort wurde eine Notiz, daß eine Frau in Graubünden ein Pfarramt übernommen habe und sich, um dieses ausüben zu können, von ihrem Mann getrennt habe, eingeleitet mit den Worten, es sei daraus ersichtlich, wie ein Ungehorsam gegen Gottes Gebot den andern nach sich zieht. In seiner Antwort auf die Entgegnung einer Theologin zitiert der Herausgeber Pastor D. Kolfhaus wieder die paulinischen oder pseudopaulinischen Stellen, fügt aber hinzu:

Es ist mir nicht unbekannt, daß „theologische" Kunst es fertig bringt, diese Worte ... ihres deutlichen Inhalts zu berauben. Aber der nicht „theologisch" verbildete Bibelleser kann aus jenen Anordnungen nichts anderes herauslesen, als daß innerhalb der christlichen Gemeinde die predigende Frau eine verbotene Erscheinung ist. Denn es handelt sich hier um bestimmte Weisungen dafür, wie es in einer Gemeinde Christi zugehen soll. Zudem ist die apostolische Anordnung keine solche, die sich aus dem Rahmen seines der Schrift gehorsamen Denkens herauslösen ließe, sondern steht im Zusammenhang mit dem Glauben des Paulus an Gott, der alles für seinen eigentümlichen Platz geschaffen hat.

Er heißt die Frau auf das Lehramt unter Männern verzichten,

nicht weil er ein durch irgendwelche in der Zeit liegende Gründe bestimmtes Verständnis der Frau hat, ... sondern weil er sich in seiner Weisung an Gottes Schöpferordnung orientiert. Angesichts der aus der Schöpfungsordnung sich ergebenden Sachlage trägt der Apostel kein Bedenken, das Gebot Gottes ernst zu nehmen. Der Gedanke, mit dem heute gelegentlich aufgetrumpft wird, daß einer „im Glauben" Gott ungehorsam sein könnte, ist Paulus nie auch nur von ferne gekommen.

Dagegen, daß die Frau sich von ihrem Mann trennte, wird gesagt:

Die Ehe bedeutet doch kein sporadisches Beisammensein. Selbst wenn gesagt wird, der Mann sei einverstanden gewesen, verschlägt das gar nichts an dem Urteil über das Verhalten der Frau. Ananias und Saphira handelten auch im Einverständnis, als sie beschlossen, Gottes Ordnung zu übertreten. Aber Petrus hielt das für vermehrte Sünde.

Lassen wir die Art, wie ein ernsthaftes Bemühen um das Verständnis des Bibelwortes hier als theologische Kunst gegen das Verständnis des einfachen Bibellesers ausgespielt wird, auf sich beruhen.[3]) Noch nicht einmal in Princeton, wo die eingefrorenste Orthodoxie zu Hause ist, trägt man dem Verständnis des einfachen Bibellesers überall Rechnung. Auch dort ist man nicht der Meinung, daß Gott unsere Welt in 6 Tagen von je 24 Stunden geschaffen habe, oder man behauptet, Josua 10 sei nicht etwa die Sonne stillgestanden, sondern es handle sich um eine Sonnenfinsternis, — was nicht gerade mit aller Klarheit aus dem Text hervorgeht. Lassen wir auch den grotesken Vorwurf auf sich beruhen, es habe irgend jemand behauptet, man könne „im Glauben" Gott ungehorsam sein. Was gemeint ist, geht klar genug daraus hervor, daß Jesus selber nicht bloß die Schöpfungsordnung, sondern Gottes Gnadengesetz übertreten hat, indem er das Sabbatgebot übertrat. Daß man im Glauben gezwungen sein kann, jede Ordnung zu übertreten, sollte in einer reformatorischen Kirche zu den Selbstverständlichkeiten gehören. Der Kern der Ausführungen liegt darin, daß behauptet wird, das weibliche Pfarramt widerspreche der göttlichen Schöpfungsordnung, und deswegen könne — das die Folgerung — die Kirche keine Ordnungen schaffen, die dieses freigebe.

Was heißt denn aber „Schöpfungsordnung"? Der Hebräerbrief sagt sehr schön: Im Glauben merken wir, daß Gott die Welt geschaffen habe. Also ist weder die natürliche noch die geschichtliche Ordnung unseres Lebens ohne weiteres „Schöpfungsordnung" (man müßte sonst zu dem Ergebnis jener aus der Kirchengeschichte berühmten russischen Synode kommen, die den Geistlichen das Rasieren als eine Entweihung des göttlichen Ebenbildes verbot). Beides kann aber dazu werden, wenn uns Gottes Forderung daran deutlich wird als Forderung der Liebe zum Nächsten. In diesem Sinn sagt Paulus: „Ich habe zwar alles Macht, aber es frommt nicht alles. Ich habe alles Macht, aber es bessert nicht alles." Insofern kann jedes menschliche Gesetz ein Stück der Schöpfungsordnung ausdrücken; es kann ihr aber ebensogut widersprechen, so daß es nicht mehr bindend ist, weil es die Erfüllung unserer Aufgabe hindert.

Um den von D. Kolfhaus behaupteten Zusammenhang zu zeigen, müßte man also zeigen, daß es eine Lieblosigkeit gegen unsere Gemeinden sei, den Frauen das Pfarramt einzuräumen. Aber diese Aufgabe stellen heißt ihre Unsinnigkeit einsehen. Denn gegen wen in aller Welt sollte das lieblos sein? Das war zu Paulus Zeiten anders. Damals gab es kein öffentliches Auftreten der Frau; die apostolische Anordnung drückt also nur das für alle als schicklich und recht erkannte allgemeine Gesetz aus, gerade so, wie er 1. Kor. 11 die Teilnahme der Frauen an der Gemeindeversammlung ohne Kopfbedeckung als unschicklich verbietet. Was heute allgemeines Gesetz ist, steht in der Reichsverfassung, die den Frauen grundsätzlich überall gleiche Rechte gibt wie den Männern. Wie stellen wir uns als Kirche zu diesem Gebot der weltlichen Obrigkeit? Ist das nicht auch bindend für uns? Gebietet es die Liebe zu irgendwem, dieses obrigkeitliche Gesetz zu ignorieren? Die Frage stellen heißt sie verneinen.[4])

Mit der Berufung auf die Schöpfungsordnung kann man die Frauen nicht hindern, ein Pfarramt zu übernehmen. Ebensowenig kann man es sonst auf irgendeine Weise mit einer theologischen Begründung. Im Gegenteil. Wir wissen doch alle,

[2]) 1930, Sp. 411 ff. DH

[3]) Inzwischen hat Karl Barth sich in der Reformierten Kirchenzeitung vom 10. Juli gegen den Aufsatz von Kolfhaus geäußert. DH

[4]) Die Behauptung, daß die Frau durch das Einverständnis mit ihrem Mann die Sache nur schlimmer gemacht habe, ist mindestens unüberlegt. Die Einzelheiten des Falles, von dem dort die Rede ist, sind gleichgültig; es handelt sich darum, ob die Frau sich auf längere Zeit um ihres Amtes willen von ihrem Mann trennen dürfe, und das wird mit Berufung auf den Sinn der Ehe verneint. Hat nicht Paulus selbst um des Glaubens willen die zeitweise Unterbrechung der ehelichen Gemeinschaft gebilligt? Wäre es nicht auch möglich, diesen Verzicht unter den Gesichtspunkt Jesu zu stellen, daß man Vater und Mutter verlassen müsse um seines Auftrags willen? Sollte man nicht lieber eine Frau bewundern, die die Einsamkeit der Studierstube und der Gemeindearbeit auf sich nimmt und dafür auf das Familienglück verzichtet? — Weiter: Hier ist vom Sinn der Ehe die Rede, nicht von der Aufgabe der Frau. Darf dann also auch ein Mann kein Amt annehmen, das ihn zeitweise von seiner Familie trennt?

daß unter diesen Theologinnen eine ganze Anzahl von Menschen sind, die wirklich nichts anderes zu ihrem Beruf gezogen hat, als der Wille zu helfen und zu tragen. Es mag auch Andere geben. Aber diese muß es doch aufs schwerste bedrücken, daß man ihre Dienste nicht will und daß man sie grundsätzlich ablehnt. Wenn das aber so ist, — dann muß weiter gefolgert werden, daß ein kirchliches Gesetz, das der Frau nicht die vollen Rechte des Pfarramts zugesteht, unrecht ist. Ein Kirchengesetz braucht eine theologische Begründung oder muß sich mindestens theologisch rechtfertigen lassen; kann man es nicht theologisch begründen, so muß es fallen. Abgesehen von den theologisch klar geforderten Ordnungen gilt für die Glieder der Kirche das allgemeine Recht, soweit es nicht dem Gebot der Liebe widerspricht. Warum also nicht hier?

Der Weg der kirchengesetzlichen Ausschließung der Theologin vom Pfarramt ist also unmöglich zur Lösung unserer Frage. Im Gegenteil. Wir sind zu dem Ergebnis gekommen, daß selbst die gegenwärtige Ordnung der Dinge im Grunde nicht tragbar ist, und haben uns die Forderung der „radikalen" Theologinnen zu eigen machen müssen. Nicht so sehr um der Theologinnen willen, obwohl es nicht gleichgültig ist, daß sie die gegenwärtigen Zustände als ungerechtfertigte und unverständliche Härte empfinden müssen. Aber um der Kirche willen, die es sich nicht leisten kann, Gesetze zu erlassen und zu halten, die ihrem Wesen widersprechen.

Aber was soll sonst mit den Theologinnen geschehen? Soll heute, gerade in dem Augenblick, wo man sonst überall auf Beschränkung der Frauenarbeit dringt, die Einschränkung fallen, die man nach reiflichem Ueberlegen getroffen hat? Aber darf sie bleiben, wenn sie sich theologisch nicht rechtfertigen läßt? Man hat die Frage theologisch beantworten wollen; theologisch aber ist nichts anderes zu sagen, als das, was Paulus auch gesagt hat, nämlich daß die allgemeine Ordnung auch für die Kirche gilt. Also ziehe man die Konsequenzen. Es gibt groteskerweise in Deutschland keine einzige Arbeit, die der Frau gesetzlich verboten ist, als die Verkündigung des Wortes, das doch behauptet: „Hier ist nicht Mann noch Frau."

Trotzdem bleibt die Lage der Theologinnen sehr unsicher, d. h. Einschränkungen ergeben sich selbst dann, wenn das Gesetz fällt. Die Frage der Theologinnen ist keine theologische, wohl aber eine praktische. Die Anstellung eines Pfarrers ist Sache der Gemeinden und der Kirchenbehörden. Die Anzahl der Gemeinden, die sich mit einem weiblichen Pfarrer nicht bloß abfinden, sondern einen solchen wünschen, wird aber auf absehbare Zeit sehr gering sein. Dorfgemeinden wollen als Pfarrer einen Mann haben; nur in größeren Städten wird es möglich sein, daß neben mehreren Männern auch eine Frau ein Pfarramt hat. Und die Kirchenbehörde wird selbstverständlich bei der geringen Erfahrung, die man hat, mit aller gebotenen Vorsicht zu Werke gehen müssen. Was durch ein Aufgeben der bisherigen Regelung tatsächlich erreicht werden könnte, wäre wahrscheinlich nicht viel mehr als der Verzicht auf die menschlich unmögliche Sonderbehandlung der Frauen. Es würden sich wahrscheinlich ungefähr dieselben Verhältnisse zeigen wie beim juristischen Frauenstudium. Und angesichts dieser Sachlage wird man nicht anders können, als alle die Einschränkungen, die Kübel verlangt, in verstärktem Maß auf das Studium der Theologinnen anzuwenden, um nicht geradezu zu sagen: man wird vor dem Theologiestudium der Frauen mit noch mehr Nachdruck warnen müssen, als vor dem der Männer. Die Schwierigkeiten des Studiums und des Amtes bleiben auf alle Fälle für eine Frau größer als für einen Mann, weil sie mit mehr Widerständen zu rechnen hat; die Aussichten aber sind, wirtschaftlich gesehen, gleich Null.

Göppingen Ernst Bizer

Elsaß-Lothringen

Seitenblicke eines früher lothringischen Pfarrers

„Die Lage unserer Kirche ist nicht besonders erfreulich", schrieb vor kurzem ein kundiger Berichterstatter aus dem Elsaß. Woher kommt solches Urteil? Hat denn der Protestantismus im ehemaligen Reichsland jetzt unter französischer Herrschaft nicht die nötige Bewegungsfreiheit? „Man läßt uns leben" — schreibt der genannte Gewährsmann; aber eben in diesem kurzen Satz stecken allerhand Seufzer und Sorgen. Die evangelische Kirche im Elsaß lebt, soweit sie der allmächtige Staat leben läßt. Dadurch, daß er die gesamten Pfarrgehälter zahlt, hat er die Kirche völlig in seiner Hand.

Bei einem Beleidigungsprozeß stellte kürzlich die Metzer Strafkammer fest, daß die Pfarrer im Elsaß zwar vom Staat bezahlt, aber nicht dessen Beamte seien. Das hört sich sehr beruhigend an. Wie aber, wenn ein Pfarrer sich irgendwie so äußert oder betätigt, wie es dem sehr selbstbewußten und sehr empfindlichen Staat nicht paßt? Was nützt ihm dann, daß er formell kein Staatsbeamter ist? Die Regierung hat Mittel und Wege genug, den Eigenwilligen gefügig zu machen. Man hat in diesem Jahre erlebt, daß ein Pfarrer für Monate aus seinem Amt entfernt wurde, bloß weil er sich politisch mißliebig gemacht hatte. Und ob wohl alle Fälle bekannt werden, wo eine Pfarrwahl von der Regierung nicht bestätigt wird, weil der Gewählte als „pro-deutsch" oder als „autonomistisch" gilt? In dem eingangs erwähnten Bericht steht auch: „Man droht unsern Studenten mit Stipendienentziehung, wenn sie im geringsten auffallen."

Arme elsaß-lothringische Kirche! Immer unter Staatsaufsicht! Immer unter dem Mißtrauen, aus dem halben Jahrhundert der Verbindung mit Deutschland könne ein Restlein deutscher Sympathie übrig geblieben sein!

Mißtrauen schafft nie gesunde Luft. Wie frei und wie einig könnte die Kirche im Elsaß werden, wenn ihr die Staatsfessel abgenommen würde, wenn sie kirchliche Fragen nach rein kirchlichen Gesichtspunkten beurteilen dürfte, wenn z. B. einer Kirche Augsburger Konfession ohne jeden argwöhnischen Hintergedanken erlaubt würde, in lebendigen Austausch mit dem Mutterland der lutherischen Reformation zu treten! Warum sollen denn zwischen Rhein und Vogesen evangelische Glaubensgenossen nicht friedlich in der gleichen Kirche zusammenarbeiten, auch dann, wenn ein Gemeindeglied seine Ferien lieber in Deutschland verbringt und das andere in Frankreich? Einem Deutschland-Reisenden wurde in diesen Tagen von zwei Lothringer Frauen eine bezeichnende Botschaft mitgegeben; die eine sagte: Erzählen Sie drüben, ich sei noch immer deutsch; die andere: Erzählen Sie drüben, ich sei ganz französisch. — Alle politischen Künste diesseits oder jenseits des Rheins werden an dieser Doppelheit des elsaß-lothringischen Wesens nichts zu ändern vermögen. Glücklich, wenn nun die Protestanten eine Kirche hätten, in der sie sich über die völkischen Verschiedenheiten hinaus in der höheren Einheit des Evangeliums finden könnten! Aber das wird wohl noch lange Utopie bleiben.

Und ebenso lange wird die Kirche an innerer Zerrissenheit kranken, ja unter dem Fluch einer gewissen Unwahrhaftigkeit stehen. Man kann es verstehen, daß Pfarrer über den Mangel an kollegialem Zusammenhalt klagen, der in ihren Kreisen herrsche. Man fühlt lebhaft mit ihnen, wenn sie in der Leitung ihrer Kirche mehr seelsorgerische Gesichtspunkte sehen möchten. Kirche muß eben ein Gebilde eigenen Wesens und eigener Prägung sein, sonst verkümmert sie.

Woran liegt es denn, daß der theologische Nachwuchs noch immer nicht in der erwünschten Zahl kommen will? Gewiß sind die Gehälter der dortigen Pfarrer nicht hoch, meines Wissens niedriger als bei uns in Deutschland. Aber der Dienst ist doch so schön, daß er ernste, strebende Männer anziehen müßte. Tatsächlich aber klagte im letzten Herbst das Direktorium der lutherischen Kirche, es hätten sich nur zwei Studenten der Theologie gemeldet; die Gemeinden möchten allen Einfluß geltend machen, um ihre jungen Leute fürs Pfarramt zu begeistern. Sollten die jungen Leute wittern, daß auf den Amtswegen eines heutigen Pfarrers, der ja nun einmal in seinem Beruf viel öffentlich reden muß, im Elsaß auf Schritt und Tritt politische Fußangeln verborgen liegen?

Nur mit Bedauern liest man, wie schwer es drüben fällt, Pfarrstellen zu besetzen, wie mühsam die nötige Vertretung be-

schafft wird, damit ein abgehetzter Pfarrer sich den dringend nötigen Urlaub verschaffen kann. Wenn die reformierte Kirche eine Theologin mit der selbständigen Verwaltung einer Pfarrei betraut, hat man durchaus den Eindruck des Notbehelfes: Frankreich versagt den Frauen das Wahlrecht, aber der Protestantismus im Elsaß muß zu weiblichen Pfarrern seine Zuflucht nehmen.

Oder sollte die Straßburger theologische Fakultät zu wenig Anziehungskraft besitzen? Die wissenschaftliche Bedeutung der jetzigen Professoren mit der Zeit um 1900 zu vergleichen, liegt mir ganz fern. Die alte Fakultät kannte ich, über die heutige habe ich kein Urteil. Aber wenn man den Vorlesungsplan des letzten Wintersemesters durchsieht, schüttelt man den Kopf, warum Hebräisch und Griechisch unbedingt in französischer Sprache unterrichtet werden müssen, oder warum angehende Pfarrer, die weit überwiegend deutsch zu predigen und zu unterrichten haben werden, ihre Ausbildung in Predigt und Unterricht durchaus nicht in der Kirchensprache erhalten dürfen. Oder kann man elsässische Kirchenverfassung nur auf Französisch erläutern? und wird in den Uebungen über protestantische Kirchenmusik nicht mehr der deutsche Choral — natürlich neben dem Hugenottenlied — in den Mittelpunkt gestellt? Die Beziehungen der Fakultät zur Regierung mögen recht enge sein; aber für die Beziehungen der akademischen Theologie zum lebendigen Pfarramt ist die einseitige Pflege der französischen Sprache kaum von Vorteil.

Ich weiß wohl, daß die Sprachenkämpfe im Elsaß augenblicklich ruhen. Gelöst sind die Fragen noch nicht. Gelegentlich wetterleuchtet es wieder; und wäre es auch nur in der Besprechung eines französischen Lehrbuchs der Biblischen Geschichte; in einem Satz wie diesem: „Wo die Kirchensprache deutsch ist, wird dadurch“ (durch das französische Lehrbuch) „ein sprachlicher Zwiespalt in den Religionsunterricht getragen, durch den weder der Religion noch der Kirche gedient ist.“ Und dann muß man Klagen aus Lothringen hören, wie rasch das Begriffsvermögen der Jugend abnimmt, wenn sie sprachlich nicht mehr mitkönnen. Elsässische Eltern in den lothringischen Industriegemeinden wollen, daß ihre Kinder mit ihnen in der gleichen Sprache die Bibel lesen, die Predigt hören, die Lieder singen, ähnlich wie meine Liverpooler Gemeinde ihren Nachwuchs an den deutschen Gottesdienst heranziehen wollte. Aber wie ist das in Lothringen möglich, wenn die Kinder in der Schule gar keinen Deutschunterricht mehr bekommen? Die Sprache des religiösen Lebens erlernt sich nicht so leicht wie die Umgangssprache in Küche oder Fabrik oder Straße. Sie bewegt sich in lauter unsichtbaren Dingen, sie verlangt Vertiefung und Verinnerlichung. Und dazu ist die heutige sogenannte „zweisprachige“ Jugend in weitem Maße einfach nicht mehr imstande.

Es sei gestattet, im Seitenblick auch die amtliche französische Sprachenstatistik zu streifen. Die Entwicklung des Elsaß von 1926 bis 1931 ist so, daß die Bevölkerung, die nur eine Sprache zu sprechen erklärt, sichtlich abnimmt, und zwar bei beiden Sprachen, während die Doppelsprachigkeit erstaunlich anschwillt. Die nur Französisch sprechen, sind von 17,88% auf 14,11% zurückgegangen; die nur Deutsch sprechen, von 62,27% auf 43,57%. Dagegen die Deutsch und Französisch zu beherrschen vorgeben, betragen heute 45,65%, während es vor fünf Jahren nur 9,84% waren. Bedeutet dieses ungeheure Anwachsen der Zweisprachigkeit für die Pflege des religiösen Lebens einen Segen?

Man könnte sagen, nur so würden die evangelischen Elsaß-Lothringer befähigt, an den Schätzen sowohl des Lutherlandes als auch der Hugenottenkirche teilzunehmen. Tatsächlich trägt ja Elsaß-Lothringen einen solchen Januskopf, der mit einem Gesicht über den Rhein und dem andern über den Wasgenwald schaut. Und es wurde vergangenen Herbst als symptomatisch empfunden, daß die Versammlung der Union protestante chrétienne in Montbéliard, an der aus Deutschland die Brüdergemeine und Männer wie Cordier und Rambaud teilnahmen, zeitlich zusammenfiel mit dem großen Gustav Adolf-Fest in Osnabrück, wo sich die elsaß-lothringischen Vertreter „als Brüder unter Brüdern“ fühlten. Aber so wohltuend ein solcher Austausch des Geistes und Glaubens ohne Zweifel ist, so klar muß man sich doch sagen, daß nur wenige über die genügende Sprachbildung verfügen, um in beiden Lagern sich geistig zu Hause zu fühlen. Als einer, der fast 7 Jahre an Berührungspunkten zwischen englischem und deutschem Protestantismus gestanden hat, glaube ich, hierfür einiges Verständnis zu besitzen. Für die große Masse bedeutet Zweisprachigkeit ein Phantom, wenn die Kenntnis der beiden Sprachen genau im Gleichgewicht hängen soll. Die Folge davon ist höchstens eine sehr große Oberflächlichkeit. Hier steht die Kirche vor ungeheuer schweren und verantwortungsvollen Aufgaben. Was sie nach meinem Dafürhalten unbedingt anstreben müßte, wäre die Pflege der Muttersprache in einem solchen Maße, daß religiöse Erkenntnis und lebendiges Gebet bei den Jugendlichen wieder zu ihrem Recht kämen. Sie darf nicht zusehen, wie das sprachliche Aufnahmevermögen für die religiösen Wahrheiten in einer ganzen Generation einfach verkümmert. Religion um jeden Preis, selbst wenn die assimilation der neuen Provinzen an Frankreich ein wenig langsamer vor sich gehen sollte, als es in Paris erwünscht ist.

Ich weiß natürlich, daß es sich gerade in Jugendkreisen des elsaß-lothringischen Protestantismus gegenwärtig regt. Hier geschieht Zukunftsarbeit. Aber auch hier findet die rein kirchliche Linie nicht die nötige allseitige Anerkennung. Allerlei frisch-fröhlicher Betrieb, bei dem man mit Trikolore und Marseillaise durch die Straßen zieht, dürfte doch kaum die Aufgabe der Kirche sein. Die Wurzeln des Protestantismus gehen ins Evangelium, nicht in irgendwelches Staatstum. Darum soll das Band, das Kirche und Volkstum verbindet, in keiner Weise gelockert werden. Aber was die Kirche ihrer Jugend schuldig ist, dürfte weit mehr in Verinnerlichung und Vertiefung zu suchen sein als in geselliger Zerstreuung.

Aber das ist ja schließlich ein Anliegen, das jeder evangelischen Kirche schwer auf der Seele liegt. Nur braucht sie völlige Bewegungsfreiheit dazu, um sich der Vertiefung und Verinnerlichung ihres Nachwuchses ganz widmen zu können. Daß man in den Pfarrerkreisen Elsaß-Lothringens um diese innersten Aufgaben ernsthaft bemüht ist, ersieht man aus dem Andachtsbuch „Das heilige Jahr“, das sie kürzlich herausgegeben haben. Es wäre sehr zu wünschen, daß dieses Buch seinen Weg auch über den Rhein fände. Warum sollten wir im alten Deutschland uns nicht gern und dankbar beschenken lassen mit einer Frucht, die auf einem Ableger unseres Volkstums und unserer Glaubensgenossenschaft erwachsen ist? Für 20 französische Franken, also für 3½—4 Mark, kann man es von Herrn Pfarrer Uhlhorn in Straßburg (Weißturmstraße 51) beziehen.

Und es tut not, daß wir der Lage des elsaß-lothringischen Protestantismus wieder mehr Liebe und Verständnis entgegenbringen, völlig uneigennützige Liebe. Wenn aus den dortigen Kreisen jemand nach Deutschland kommt und Eindrücke unseres kirchlichen Lebens empfängt, kann man aus solchem Munde wohl den staunenden Seufzer hören: Wie reich seid Ihr doch! Und wenn wir unserseits von einer Feier lesen, wie sie dem alten scheidenden Inspektor Metzger beim Abschied aus seinem Straßburg-Neudorfer Pfarramt kürzlich veranstaltet worden ist, dann möchte man schmerzbewegt hinüberrufen: Wie einsam seid Ihr doch! Auf beiden Seiten liegen gewichtige rein kirchliche Aufgaben. Es will mir scheinen, daß diese Aufgaben uns zwangsläufig zusammenführen, ganz unpolitisch, rein kirchlich-religiös, aber desto herzlicher und fester. Es geht hier nicht um Landesgrenzen, sondern um Glaubensgemeinschaft!

Kreuznach Albert Rosenkranz

Französische Theologenbiographien

Uebersicht: 1. August Sabatier. 2. Charles Wagner. 3. Fr. und Paul Lobstein

1. August Sabatier

Trotz der überaus schwierigen Lage des französischen Buchhandels und zumal der Verleger protestantischer und kirchlich-theologischer Literatur gelang es, diese Biographien innert

zwei Jahren herauszubringen. Von der ersten, ausführlichsten und wertvollsten liegt nur der erste Band vor (A. S., I La Jeunesse 1839—79. Paris, Fischbacher 1927. 18 franz. Fr.). John Viénot, der verdiente Kirchenhistoriker der Pariser Fakultät, hat sie geschrieben. Auf 400 Seiten gelangt er bis zur Neugründung der Pariser Fakultät 1878. Obschon so der interessanteste Teil noch aussteht, bringt auch dieser erste Band viel Neues und Fesselndes. Er ist in einer gewissen gemütlichen Breite geschrieben. Sabatiers Gestalt hebt sich auf dem Boden der reichlich mitbehandelten Zeitgeschichte lebensvoll und sympathisch, mehr wie ein Relief als wie eine Statue ab. Man erfährt nebenbei eine ganze Menge Dinge über den französischen Protestantismus, und das ist gut so. Sehr hübsch sind die beigegebenen Illustrationen. Bilder von Rothe, Neander und Hegel, von F. Lichtenberger, A. A. F. Puaux, Decoppet, Vesson, Jacot usw. Aber zur Sache!

Alle drei Lebensgeschichten haben enge Beziehungen zum Elsaß, am wenigsten die Sabatiers, des Südfranzosen. Er ist mit dem Assisibiographen Paul und dem Naturforscher Armand nur weitläufig verwandt. (Der Name hängt mit savate, dem Schuhwerk der Waldenser nach apostolischem Muster, zusammen.) Die Familie war gut kirchlich und vom Pietismus stark erfaßt. August, geb. 1839, blieb auch bis zum Ende seiner Straßburger Zeit unter diesem Einfluß. In einem Privatinstitut wird er auf die Hochschule vorbereitet. Hübsche Auszüge aus seinem Tagebuch, Gedichte und Briefe, beleben die Schilderung.

1858 bezog er die Fakultät Montauban. Viénot stellt ihrem wissenschaftlichen Wert kein gutes Zeugnis aus. Man hatte 1808 den erst 1920 gutgemachten Fehler begangen, sie an einen gar zu entlegenen, geistiger Anregung völlig baren Ort zu verlegen. Was die Deutschen mit ihren alten Hochschulen sich gestatten konnten — die Wahl kleiner Städte, die zur Sammlung einluden, statt zur Zerstreuung verführten: die universitas litterarum protestantischer Gegenden vertrug es, aber eine bescheidene Privatfakultät in einem zu 97 Prozent katholischen Lande mußte darunter leiden. Echtes wissenschaftliches Leben kam nicht auf. Die Professoren waren ehemalige Pfarrer ohne weitere Titel und ohne Spezialstudien. Von den damaligen Lehrern war nur der Philosoph Michel Nicolas wirklich bedeutend. Sardinoux hatte wenigstens in Straßburg studiert. Adolphe Monod als Alttestamentler spielte eine etwas klägliche Rolle. Kurz es wurde bei den Wahlen mehr auf reine Lehre, als auf reiches Wissen gesehen, und jede freiheitliche Neuerung, jeder Versuch, den engen Rahmen zu sprengen, scheiterte an der Unerbittlichkeit der kirchlichen Machthaber. Nicht gering war immerhin der Einfluß eines Reuß auf einige Dozenten und Studenten. Genug, Sabatier konnte hier fromm bleiben und frömmer werden, aber seine wissenschaftliche Ausbildung schritt nur langsam voran.

1864 trat der junge Sabatier seine deutsche Reise an. Warum nach Deutschland, fragten sich damals die jungen Theologen? Viénot bemerkt fein, daß daran Ludwig XIV. schuld sei. Er erinnert an die bedeutende theologische Arbeit des französischen Sprachgebiets im 16. Jahrhundert, an die ersten Ansätze historischer Kritik bei Daillé, Bochart, Cameron und vor Allem Richard Simon. Dem hatten Bossuet und das widerrufene Edikt von Nantes ein schnelles Ende bereitet. Holland und Deutschland rissen die theologische Führung an sich und der aus den Trümmern wieder erstehende französische Protestantismus hatte nach der Revolution Anderes zu tun. Kein Wunder, wenn man in Montauban um 1820 noch Exegese auf der Grundlage einer französischen Uebersetzung trieb, wie es heute die Evangelistenschulen tun, oder auch die Fakultäten in Genf und Lausanne für die auszubildenden Pfarrhelferinnen wieder eingeführt haben.

Also nach Deutschland mußte der wissenschaftlich interessierte französische Student; zum mindesten nach Straßburg, der lutherischen Fakultät, wo schon viel zu holen war. Sabatier entschloß sich nach einigem Schwanken gegen Tübingen und für Heidelberg. Sein Freund Henri Blanc weilte 1863 in Tübingen und seine Briefe über Beck, Landerer, Oehler sind sehr interessant. Nur ein Satz sei zitiert: „Baur ist zwei Jahre tot und hier ist keine Spur mehr von ihm zu finden. Ein Felsblock auf seinem Grab trägt die wenigen Worte: Baur, Dr. theol. Ein einziger Kranz lag auf seinem Grab an seinem Geburtstag. Sein Stern ging unter und Beck trat an seine Stelle. Sein Herzensglaube und sein lebendiges Christentum stehen im Gegensatz zum katholisierenden Luthertum und zur toten, dogmatischen Orthodoxie."

Aber es hielt ihn in Tübingen nur kurze Zeit. Er dachte auch an Erlangen, nur fürchtete er Hofmanns Dunkelheit und seine „Subtilitäten" bei aller Anerkennung seiner Auffassung der Geschichte und seiner exegetischen Tiefe. „Seine Bücher sind besser als seine Vorlesungen!"

Dagegen zog ihn Rothe mächtig an und sein Einfluß war noch jahrzehntelang bei Sabatier zu spüren. Ihm imponierte Rothes christozentrischer Standpunkt. Er schätzte in ihm aber auch den Suchenden. „Das Suchen nach Wahrheit, trotz seiner Schmerzen und Gefahren, ist der Starrheit, Unwissenheit und Heuchelei unter allen Umständen vorzuziehen." Es sollte unsern jungen Theologen weiter führen als er dachte.

Von Deutschland sah er noch München und Regensburg, Mainz und Köln. Der Rhein und der Kölner Dom erregten sein helles Entzücken; er sollte sie nicht wiedersehen.

In Göttingen hörte er bei Ewald und Benfen ein Privatissimum, dann ging es nach Rotterdam zu Albert Réville und nach Leyden zu Scholten und Kuenen. Ostern 1864 war er wieder zu Hause und im August wurde er in Aubenas bei Vals zum Pfarrer gewählt. Die dort verbrachten vier Jahre fielen in die Zeit einer lebhaften theologischen Bewegung. Die Vorgänge in Deutschland fanden ihren Widerhall über dem Rhein. Straßburg stand gegen Montauban. Das konfessionelle Luthertum des Elsaß wurde nach Paris verpflanzt. Der Liberalismus erhob dagegen sein Haupt. Adolphe Monod war 1831 vom Lyoner Konsistorium abgesetzt worden, da er seine Kirche als satanische Gemeinschaft bezeichnet hatte. 1864 wurde der liberale Athanase Coquerel junior als Vikar Martin-Paschouds abgeschoben, weil er für Renan, Colani und Albert Réville Sympathie zeigte. Wie harmlos erscheinen uns heute diese Kämpfe und wie sanft und konservativ der so heiß umstrittene Liberalismus! Sabatier konnte sich zu einer energischen Stellungnahme noch nicht entschließen. Seiner Stimmung nach war er durchaus positiv, aber er verurteilte die Neuerer nicht mit der gewünschten Schärfe und wurde als Leisetreter verdächtig. Sabatier war an seiner zweiten theologischen Arbeit: „Paulus und Jesus, die Anfänge christlicher Lehre." Es war das Thema der Zeit und hing mit seinen theologischen Eindrücken aus Deutschland eng zusammen. Da wurde in Straßburg der Lehrstuhl für reformierte Dogmatik durch Matthias Richards Tod frei. Ueber ihn lese man Gerolds treffliche Geschichte der theologischen Fakultät Straßburg (1923) bis zum Siebziger Kriege. Sabatier wurde berufen. Mit 3000 Franken Gehalt begann der junge Dozent im Juni 1869 seine Vorlesungen. Er konnte in dem neuen Milieu in so kurzer Zeit unmöglich einen starken Eindruck hinterlassen. Der Tod seiner jungen Gattin im gleichen Monat stürzte ihn in schweres Leid. Seine ersten Vorlesungen hielt er über Geschichte der Dogmatik und paulinische Theologie. Am 9. April 1870 verfocht er seine Doktorarbeit über „Paulus, eine Geschichte seines Denkens". Bruch, Reuß und Colani nahmen an der Disputation teil und bestritten seine Methode, eine dreifache Entwicklung der Lehre des Paulus (Apostelgeschichte und Thessalonicher; Galater, Korinther, Römer; Philemon, Kolosser, Epheser, Philipper) nachzuweisen. Aus diesen Debatten ging sein erstes Meisterwerk: L'Apôtre Paul, esquisse d'une Histoire de sa Pensée (Paris, Fischbacher 4. Aufl. 1912) hervor. Mag es den Fachleuten nichts Neues bieten, es hat die Vorzüge der meisten französischen Theologenbücher: es faßt geschickt das schon Bekannte zusammen, gibt ihm eine persönliche Note durch Verteilung von Licht und Schatten, und sagt elegant und leicht, ohne schweres Geschütz, was Andere vor ihm in heißem Schweiße und geduldiger Kleinarbeit erarbeitet hatten.

Wechselvoll und tragisch waren für Sabatier die Straßburger Jahre. Am 19. Juli 1870 brach der Krieg aus. Vom August 1870 bis zum März 1871 war er als Sanitätssoldat

und Krankenpfleger in Innerfrankreich in den Spitälern und auf den Schlachtfeldern tätig, dann nahm er im deutschen Straßburg seine Lehrtätigkeit zunächst wieder auf. Im April 1872 wurde die deutsche Universität geschaffen und die neue theologische Fakultät trat in Funktion. Die alten Dozenten erwarteten eine Abberufung, aber sie wurden einfach ignoriert. In Paris dachte man ernstlich an eine Verschmelzung von Straßburg und Montauban. Die Richtungsunterschiede mehr als die konfessionellen bildeten aber ein unübersteigliches Hindernis. Bruch, Reuß, Schmidt, Cunitz, Baum, Hermann Schultz (aus Basel berufen, später Professor in Göttingen) bildeten die erste Deutsche Fakultät. Sabatier erteilte Privatstunden in den Pensionaten und hielt literarhistorische Vorlesungen, sowie französische Predigten in Alt-St.-Peter. F. Lichtenberger wurde wegen seiner Rede über das trauernde Elsaß ausgewiesen. Sabatier hielt sich noch bis Februar 1873. Ein Vergleich zwischen der deutschen, englischen und französischen Frau, den er in seinen Vorlesungen anstellte, gab den Ausschlag. Die Wendung, die deutsche sei wie weiches Wachs (pâte molle) in den Händen ihres Mannes, wurde mit „fette Pastete" in einem Provinzblatt wiedergegeben. In der Stadt der Gänselebern war dieser lapsus besonders verhängnisvoll und Sabatier mußte binnen 24 Stunden über die Grenze. Er arbeitete in Paris sofort an der Gründung einer Theologenschule. Als Ecole libre des Sciences religieuses wurde sie im Dezember 1873 mit Matter Hollard, Lichtenberger, Berlier und Sabatier als Lehrern eröffnet. Er begann mit einer Vorlesung über die Quellen des Lebens Jesu. Er übernahm auch die traditionelle Wochenkorrespondenz literarischer Art für das Journal de Genève, die vor und nach ihm französische Theologen innehatten.

1877 erhielt die neue Fakultät amtlichen Charakter, 1879 zog sie in ihr gegenwärtiges Heim am Boulevard Arago, bei welcher Gelegenheit Jules Ferry die Weiherede hielt. Kurz vorher hatte Sabatier in Frl. Grout seine zweite Gattin gefunden, die ihn überlebte.

Die Fakultät ging einer schönen Entwicklung entgegen. Lichtenbergers 13bändige, nie wieder aufgelegte Theologische Enzyklopädie (1877—82) und seine Histoire des Idées religieuses en Allemagne (1875, 3 Bde.) sind dafür ebenso wertvolle Zeugen, als Sabatiers spätere Bücher, sein viermal aufgelegter Paulus (1912), seine Religionsphilosophie Esquisse d'une Philosophie de la Religion (alles bei Fischbacher, Paris, erschienen) in neun Auflagen und seine Religions d'autorité et Religion de l'Esprit (4. Aufl. 1903), von kleineren Arbeiten ganz zu schweigen. Möge der zweite Band des Viénotschen Werkes bald erscheinen und uns über die Glanzzeit dieses französischen Dogmatikers eingehend berichten.

(Fortsetzung folgt)

Le Brassus (Waadt) Eduard Platzhoff-Lejeune

Deutschland zwischen Ost und West

Gedanken zu Ernst Niekischs Politik des Widerstandes[1])

In zwei Formen manifestiert sich das politische Bewußtsein des gegenwärtigen Deutschland. In der ersten ist Deutschland einem großen „Paneuropa" oder „Kontinentaleuropa" eingeordnet.[2]) Leitende Idee ist hier der „europäische Gedanke", der als eine Einheit gegen das bolschewistische Rußland gerichtet ist. Um dieses, in seinen Grundlinien westlerisch orientierte Bewußtsein gruppieren sich heute vor allem die deutsche Sozialdemokratie und das Zentrum. Dem gegenüber steht ein anderes Bewußtsein, dessen Ziel die Lösung Deutschlands aus der „Umklammerung des Westens" ist. Diesem politischen Willen ist wesenseigentümlich die entschlossene Wendung nach Osten und der Widerstand gegen den Westen in allen seinen Erscheinungsformen: gegen romgebundene Kirchlichkeit, gegen das Gedankengut des Humanitäts- und Aufklärungszeitalters, die Ideenwelt von 1789, und gegen ihre Ausstrahlungen — den modernen Individualismus, die bürgerliche Welt- und Lebensauffassung, Liberalismus, Parlamentarismus und Demokratismus. Die Intensität, mit der hier gegen alle Ausstrahlungen der westlerisch-zivilisatorischen Welt geeifert, Deutschland als dem Osten zugehörig, der Rhein als Grenze zwischen Ost und West gesetzt wird, ist vor allem zu verstehen als Reaktion auf die schwere, beinahe tödliche Infektion mit solchem westlerischen, dem Deutschen wesensfremden Geistesgut.

Gegen den Siegeszug des Westens, der als Aufklärung, Rationalismus, Liberalismus, Kapitalismus, Marxismus in das deutsche Wesen einbrach, waren schon die Bewegung des Sturm und Drang, die Romantik und der deutsche Idealismus ohnmächtig, weil sie selbst zu einem Teil mit bestimmten Tendenzen dieser bekämpften Ideenwelt im Zusammenhang standen — eine Tatsache, die wiederum nur Ausdruck eines rätselhaften Schwundes der deutschen Wesenssubstanz ist. Nach dem Zusammenbruch des deutschen Idealismus, dieser stärksten Bewegung gegen die heraufsteigende Welt von 1789, verfiel Deutschland dem Geist der großen Revolution mit allen seinen Folgen nur um so schneller und tiefer. Es verkaufte sich selbst für das Linsengericht einer „maximalen Schuhsohlen- und Nähnadelproduktion".[3]) In uns allen klingen noch die Bannflüche Nietzsches gegen dieses wilhelminische „Reich der Erfüllung", das ohne jede eschatologische Spannung war. Niemals verzieh ihm Nietzsche die satte Selbstgenügsamkeit an dem allzu rasch, allzu leicht errungenen Sein des neuen Reiches, nicht die vorzeitige Selbstbescheidung und zu niedrige Realisierung eines zu höherer Verwirklichung seiner Entelechie Berufenen, nicht seinen äußerlichen Konservativismus, der vergaß, daß das zu Erhaltende ein immer neu zu Erringendes ist. Dieses Deutschland, das seine Wahrheit verloren hatte, brach 1918 zusammen. Das tiefe Wort Schellings — Dinge vergehen, wenn sie ihrem Wesen untreu werden — erfüllte sich. Das gab dem Ereignis von 1918 den Charakter des unsagbar Hoffnungslosen. Hier hatte man kein Manifest, in dessen Namen man das Leben neu gestalten konnte, wie die russische Revolution. Hier blieb das Nichts. Der Glaube war erloschen. Ein unwahres, irreales Deutschland brach zusammen.

Aber auch die deutsche Sozialdemokratie erwies sich, als die Geschichte das Schicksal Deutschlands in ihre Hand gab, als unfähig. Es ist ihre besondere Tragödie — Niekisch widmet ihr ein ganzes Kapitel[4]) —, daß die deutsche Sozialdemokratie, die zur stärksten Bewegung gegen den Einbruch des Westens hätte werden können, selbst diesem bürgerlich-kapitalistischen Geist verfiel. In ihrem platten Rationalismus, ihrer Wissenschafts- und Wirtschaftsgläubigkeit kam ihre Bindung an die Zweckmäßigkeitsreligion der Zivilisation zum Ausdruck, offenbarte sie sich als Widerschein der bürgerlichen Aufklärung. „Das Bürgerliche und Marxistische stimmten in Lebensgefühl und Werthaltung überein."[5]) Die Sozialdemokratie machte sich zum Bollwerk des Liberalismus und seiner Staatsformen: des Parlamentarismus und Demokratismus. Sie begab sich damit des Rechtes der Führung, denn „man kann nur führen, wo man unter dem geheimnisvollen Wesensgebot des Gebildes steht, das Führung braucht".[6]) Solange aber Deutsche Deutsche bleiben, „wird niemals der Geist des westlerischen Parlamentarismus und Demokratismus bei uns herrschen, niemals der gemeinsame Grundglaube dieser in ihren Freiheitsideen sonst so verschiedenen Völker bei uns einkehren, daß die Wahrheit und das Gute durch die Form des Dialoges möglichst vieler erreicht wird. Immer wird für uns der Satz gelten: Die Wahrheit wird euch frei machen — nie der umgekehrte, die Freiheit wird euch zur Wahrheit und zum Guten führen" (Scheler). In der deutschen Sozialdemokratie aber ist gerade dieser Geist des Westens zur Herrschaft gelangt. Das deutsche Proletariat wurde damit die erste Enttäuschung im Kampf mit dem europäischen Liberalismus.

[1]) Diese Arbeit gründet sich auf die zwei wesentlichsten Veröffentlichungen Niekischs: „Gedanken zur deutschen Politik" (G. z. d. P.) und „Entscheidung" (Entsch.), Widerstands-Verlag Berlin.
[2]) G. z. d. P., S. 228—232.
[3]) Max Scheler: „Die Ursachen des Deutschenhasses" 1917.
[4]) G. z. d. P., S. 181—218.
[5]) Entsch. S. 160.
[6]) G. z. d. P., S. 160.

Diesem immer stärker eindringenden westlerischen Lebensgefühl und Wertbewußtsein gegenüber ruft Niekisch zum Widerstand auf. In seiner Ablehnung des Deutschland des 19. Jahrhunderts und der Weimarer Verfassung trifft er sich im wesentlichen mit anderen Bewegungen, doch unterscheidet er sich von diesen in seiner Stellung zu Rußland. Während der Nationalsozialismus, der Jungdeutsche Orden, der Stahlhelm[7]) u. a. immer noch so stark westlerisch orientiert sind, um im gegebenen Falle gegen die Sowjetunion zu kämpfen — und wer erriete nicht, daß es im Dienste der bedrohten Weststaaten geschähe? — sagt Niekisch dem Westen diese Gefolgschaft auf. „Mag Europa beten, wenn es sich bedrängt fühlt, die deutsche Stimme im Chor der europäischen Gebete indes ist eine gottesversucherische Blasphemie."[8]) Unzweifelhaft ist diese Einsicht Niekischs in die Unmöglichkeit, das pseudochristliche Europa im Namen der christlichen Wahrheit gegen das bolschewistische Rußland zu verteidigen, richtig. Man wird jedoch bei Niekisch sehr darauf hören müssen, aus welchen Erkenntnissen und Zielsetzungen diese Einsicht kommt. Käme sie aus dem Nein zu dem modernen, kritisch-zersetzten, wissenschafts- und kulturgläubigen, technisierten Europa und dem Ja zu der Wahrheit, der es seine große geschichtliche Vergangenheit verdankt, käme sie ferner aus der Erkenntnis, daß Europa sich des Verrates an dieser Wahrheit schuldig gemacht und dem Willen, sich dieser Wahrheit sofort zuzuwenden, sie zur gestaltenden und verpflichtenden Wirklichkeit unsres Lebens zu machen, um der bolschewistischen Gefahr zu begegnen, dann bezeugte diese Einsicht zugleich die Berufung Niekischs, am deutschen Schicksal führend mitzugestalten. Doch kommt sie aus einem Denken, das sehr viel weniger hintergründig ist, aus einem nationalen Fanatismus, dessen erstes und oberstes Ziel die Lösung Deutschlands aus der Umklammerung des Westens, der Sturz des Versailler Vertrages und der Weimarer Verfassung ist. Dahinter werden alle zum Teil sehr hoffnungsvollen Ansätze seines politischen Denkens zurückgedrängt.

Diesem Ziel ist Niekisch so einseitig zugewandt, daß er die Hölle beschwören möchte, es zu erreichen („jedes ... auch das verruchteste Mittel ist geheiligt, wenn es Waffe im nationalen Befreiungskampf ist".[9]) Ja, Niekisch hegt keine Bedenken, sich mit dem bolschewistischen Rußland und darüber hinaus mit der gesamtasiatischen Unabhängigkeitsbewegung zu verbünden,[10]) damit nur das Versailler Vertragsgebäude „wie ein Kartenhaus zusammenstürze".[11]) Man wird diesen „Mut zum Abgrund"[12]) bewundern, aber man wird ihm doch nicht folgen können. Wir wissen wohl, daß der Schwerpunkt des deutschen Schicksals aus dem Westen nach dem Osten verlagert ist, daraus aber folgt nicht das Recht, den antiwestlerischen Fanatismus des bolschewistischen Rußland als Betriebsstoff der nationalen Befreiung zu verwenden. Auf solche letzten Endes imperialistische und darum selbst noch dem Geiste des 19. Jahrhunderts zugehörige Absichten muß Rußland mit Haß antworten, während sie uns nicht nur den übergeschichtlichen Sinn aller Ereignisse, sondern mit ihm auch den deutschen Weg und die deutsche Aufgabe verhüllen.

So sehr Niekisch in seiner Stellung zu Rußland von heutigen politischen Bewegungen sich unterscheidet, indem er die Angst um das Privateigentum als den eigentlichen Antrieb des europäischen Bolschewismushasses enthüllt, so sehr muß die Unzulänglichkeit der nationalistisch-imperialistischen Perspektive Niekischs gegenüber dem Problem, das mit dem Bolschewismus in Erscheinung getreten ist, hervorgehoben werden. Es ist falsch, wenn Niekisch schreibt: „Die politische Leistung der bolschewistischen Revolution war, den sozialen Umsturz als nationale Tat, den antikapitalistischen Vorstoß als Mittel zur Rettung des Vaterlandes, die weltrevolutionäre Mission als Gebot patriotischer Gesinnung vollzogen zu haben."[13]) Lenin, dieser Entwurzelte, hat nicht an das russische Vaterland gedacht. Sein Ziel war die Verwirklichung einer erkannten Wahrheit: des Sozialismus. Dieser Verwirklichung hätte er ganz Rußland zum Opfer gebracht. Geduldig hat er bei der Abstimmung über den Vertrag von Brest-Litowsk wiederholt: es ist gleich, wieviel Land wir behalten, wenn wir nur in dem Rest den Sozialismus verwirklichen können. Lenin entschied nicht als Russe über das Schicksal seines Vaterlandes, sondern als Sozialist über das Material zur Verwirklichung seiner Idee. „National" am Bolschewismus ist allein die Haltung, die eschatologische Spannung, der religiös-nihilistische Fanatismus und Dogmatismus, mit welchem sein Gehalt verteidigt wird. Der Gehalt selbst aber ist reines Westlertum, ein Maximum an Diesseitigkeit, an aufklärerisch-sozialistischen Tendenzen, an Gottverleugnung und Verneinung jeder transzendenten Bezogenheit des Lebens. Im Bolschewismus hat sich das allmenschliche Sendungsbewußtsein des russischen Volkes von seinem wahren Gehalt, seiner christlichen Universalität weg, einem Pseudogehalt, dem sozialistischen Internationalismus zugekehrt. Moskau, das „dritte Rom", wurde zum Sitz der „dritten Internationale", das „Gottträgervolk" Dostojewskijs zur „Avantgarde der Weltrevolution", das erste Paradies des „tausendjährigen Reiches" zur „klassenlosen Gesellschaft". Wir erleben hier das Schauspiel einer tragischen Pseudomorphose. Begann doch das russische Volk die Verwirklichung des Reiches Gottes mit wahrhaft religiöser Inbrunst, ein Beginnen, aus dem es heute furchtbar erwacht: die Kraft des Anbetens, die Leidenschaft der Verwirklichung waren unbedingt echt, das zu Verwirklichende aber — die klassenlose Gesellschaft — war ein Idol, ein lebenfremder, lebenzerstörender Götze, eine wesenlose intellektualistische Abstraktion, die zu den schwersten Verletzungen schöpferischer Urordnungen führen, als Sünde wider den Geist der Schöpfungsordnung in das Nichts zurückfallen muß, daraus sie sich erhob. Wahrlich, niemand wird Niekischs Verteidigung des Bolschewismus folgen können, unter welchem das Rußland Dostojewskijs, Solowjews, seiner unsterblichen Künstler, Philosophen und Heiligen, ein Katakombendasein führt, das ewige Rußland, das fortdauern wird auch unter der Gewaltherrschaft des Bolschewismus, weil es berufen ist, sein Wort in einer neuen Epoche der Geschichte zu sagen. Das ist keine Verteidigung des europäischen, um seinen Besitz bangenden Bourgeois. Wir alle haben die Unmöglichkeit solchen Beginnens gespürt. Da fehlt die Erkenntnis der eigenen Schuld, wie sie der Bolschewismus vor allem enthüllt hat. Ohne dieses Schuldbekenntnis der eigenen Scheinchristlichkeit aber stößt jede Verteidigung des christlichen Europa gegen das bolschewistische Rußland ins Leere.

Ebenso bestimmt aber muß die Unmöglichkeit einer Verteidigung des Bolschewismus gegen den Westen betont werden. Gewiß: Niemand wird den „antihumanistischen", „antiwestlerischen" Charakter des Bolschewismus bestreiten. Niemand aber wird die Behauptung akzeptieren können, er sei „die große Umkehr zur Seele, zur Tiefe, zum Göttlichen in uns".[14]) Als solcher wäre er ein wesenhaft Neues, entscheidende Ueberwindung der „in sich selbst ruhenden Endlichkeit" des bürgerlichen Geistes. Gerade das aber ist er nicht. Auch seine leidenschaftlich antibürgerliche Haltung kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß er im Wesentlichen an bürgerliche Geisteshaltungen und Willensrichtungen gebunden bleibt. Der einzige Unterschied zwischen Bürgertum und Bolschewismus liegt darin, daß das Bürgertum die diesseitsverhaftete Haltung seines Geistes aus schlechtem Gewissen mit der religiösen Attrappe tarnt, der Bolschewismus aber mit ekstatisch-religiöser Inbrunst die Inhalte des bürgerlichen Geistes gewissenlos zur Religion erhebt. An dieser Dämonisierung des Bolschewismus sieht Niekisch glatt vorbei. Er möchte ihn als „Vorhut des nationalen Widerstandes" einem nationalpolitischen Zweck dienstbar machen. Niemand aber, der es wahrhaft liebt, kann das deutsche Schicksal in diese Hand legen wollen. „Wem der Teufel in der Not beisprang", sagt Niekisch, „den pflegt er zuletzt zu holen, dies ist der Preis, den er für seinen Beistand

[7]) G. z. d. P., S. 341—348.
[8]) Entsch. S. 148.
[9]) Entsch. S. 122.
[10]) G. z. d. P., S. 248—256.
[11]) Entsch. S. 168.
[12]) Entsch. S. 162.
[13]) G. z. d. P., S. 240.
[14]) Entsch. S. 179.

fordert.“ [15]) Es könnte sein, daß es dem nationalen Widerstand mit dem Kommunismus ebenso erginge.

Wer heute aus letzter Verantwortung über das deutsche Schicksal denkt, wird sich nicht bei der Quintessenz Niekischs, Deutschland müsse aus dem „paneuropäischen Block“ ausbrechen und sich der gesamtasiatischen Los-von-Europa-Bewegung eingliedern, bei seinem „Mut zum Abgrund“ beruhigen dürfen. Jenseits des Weltkrieges, zwischen zwei Revolutionen, erstehen Deutschland, dem europäischen Reich der Mitte, gewaltige Aufgaben. Auf seinem Territorium tobt der Kampf zweier Ideologien — der bürgerlichen und der bolschewistischen — wie nirgends in der Welt. Darunter ringt das ewige Deutschland um seine Auferstehung. In dieser Stunde dürfen wir nicht aus der Enge nationalistischer Interessen, sondern müssen umgekehrt von der Weltsituation her die Aufgabe suchen, die uns gestellt ist. Wir haben keine Möglichkeit, das christliche Europa gegen die bolschewistische Dämonie zu verteidigen. Hierin können wir Niekisch vorbehaltlos folgen. Wir können ihm jedoch nicht folgen, wenn er vom Kommunismus und Bolschewismus, in denen er nur „die wirksamsten Erscheinungsformen des intransigenten, antirömischen, antieuropäischen Fanatismus“ sieht, als den Werkzeugen einer deutschen Befreiung aus der „Umklammerung des Westens“ spricht. Hier bleibt Niekisch im bloßen „Widerstand“ stecken. Er erkennt wohl die häßliche Lüge des europäischen politisch-religiösen Synkretismus, aber er sieht nicht, daß der Bolschewismus noch keine Ueberwindung der bürgerlichen Lebenslüge bedeutet, der einzige Standort wirklich entscheidender Ueberwindung aber — die wesenhaft christliche Haltung, der christliche Glaube — von diesem radikal verneint wird. Daß aber dieser Standort von Niekisch selbst verneint wird,[16]) das macht ihn weiterhin blind für die Verantwortung, die Europa trägt für den Abfall Rußlands von seiner universalen christlichen Sendung.

Und wieviel hängt an dieser Erkenntnis! Erkennt Europa nicht seine Schuld, beginnt es nicht zur Stunde mit der Umgestaltung seines nur scheinchristlichen Lebens, wandeln seine Menschen sich nicht zu Menschen einer neuen Wahrheit, dann wird das beispiellose Leid, das der russische Mensch für seine eigene, stellvertretend aber auch für unsere Schuld trägt, auch über uns kommen, Rußland aber weiter unter dem Krampf seiner tragischen Pseudomorphose leiden müssen, aus der wir es nur erlösen können, indem wir uns der christlichen Wahrheit in ihrer ganzen, auch heute wieder neu sich erschließenden Tiefe zuwenden, sie zur allverpflichtenden letzten Wirklichkeit unseres Lebens machen — das allein kann und darf der Sinn unserer Wendung nach Osten sein. Daß aber diese Wendung nach Osten die für uns allein mögliche ist, dafür mögen die um das Schicksal Rußlands und Deutschlands tief besorgten Worte Fedor Stepuns zeugen: „Wahre deutsche Freundschaft muß die theoretisch richtige Einsicht in die religiöse Natur des Bolschewismus mit der Warnung vor dem Bolschewismus verbinden. Nichts kann dem russischen Volk so schaden, wie die verantwortungslose Glorifizierung und Pneumatisierung der kommunistischen Ideologie. Und nichts kann ihm so helfen, wie das freiwillige Auf-sich-nehmen der Verantwortung für den blutigen Irrgang seines Schicksals. Deutschland, welches der russischen Arbeiterschaft die marxistische Ideologie und der Revolution die bolschewistische Führung geschenkt hat, hat zu dieser Art von moralischer Hilfe mehr Grund als die anderen Völker. Um aber dem wahren Rußland gegen den Kommunismus zu helfen, muß Deutschland erneut und vertieft sich auf seine eigene Wahrheit besinnen.“ [17]) Die Frage nach der Wahrheit aber, die uns erst frei machen wird und in deren Namen der deutsche Protest — der heute gegen den Westen *und* gegen den Osten gerichtet sein muß — erst Gewalt hat, verstummt bei Niekisch unter der Ueberbetonung des Widerstandes. Und doch ist diese Frage die Lebensfrage allen politischen Denkens und auch der ganzen Bewegung Niekischs, denn der Widerstand gegen die bürgerliche Welt kann wirksam nur dann geführt werden, wenn er von einem Standort aus geführt wird, der *alle* bürgerliche Geisteshaltung, sei es die pseudochristliche des Westens, sei es die bolschewistische, unter dem Deckmantel des antibürgerlichen Fanatismus, wahrhaft überwindet. Dieser Standort aber, ich wiederhole es noch einmal, ist der christliche Glaube. Aus ihm allein kann die Gefahr der Vernichtung des Menschen (in seiner Selbstbehauptung!), die dem Sündenfall des abendländischen Christentums und seiner Folgeerscheinung, dem Bolschewismus, entsteigt, wahrhaft abgewandt werden. Nicht aber aus jenem heidnischen Nationalismus, der den mystischen Leib des Volkes auf den verwaisten Thron Gottes erhebt, um ihn als „Rasse“ oder „Nation“ zu seinem Götzen zu machen. Solange Ernst Niekisch an dieser heidnisch-nationalistischen Richtung festhält und sich von jener abkehrt, die wir hier nur in großen Umrissen in Sicht bringen konnten, solange wird auch die von ihm geführte Bewegung dem leidenschaftlichen Ringen um eine Wiedergeburt Deutschlands — die nicht möglich ist ohne eine Wiedergeburt des ewigen Christentums — nicht in der Tiefe dienen können, wie sie ihm doch dienen sollte und zweifellos auch dienen will.

Dresden — Fred Höntzsch

[15]) Entsch. S. 175.
[16]) Entsch. S. 152—154.
[17]) Fedor Stepun: „Das russische Dasein und die westeuropäische Wirklichkeit“. Tatwelt, Jena, J. VI, H. 3, S. 106—112.

Wir klagen an

Druckindustrie-Erzeugnis oder verantwortungsbereite Publizistik?

1

Daß der Fieberzustand der öffentlichen Meinung in Deutschland in ihren verschiedensten Gestaltungserscheinungen eine Gefahr für Staat und Wirtschaft, auch für die sittliche Existenz des Einzelnen darstellt, darf von Niemand verkannt werden, der die Entwicklung noch klar beobachtet und bestrebt ist, ihre Tendenzen zu ergründen. Die Geschichte lehrt, daß sich in Zeiten allgemeiner Not Massenbewegungen abseits der herkömmlichen Auffassungen und der herrschenden Systeme entwickeln, zum Segen, wenn Wille und Führung sie großen, von den Regierenden vernachlässigten Aufgaben nutzbar machen, zum Unheil, wenn Verwirrung der Gefühle und Gedanken, Täuschungen über die Ursachen der Not und Illusion über die Möglichkeiten der Abwehr ihnen Grundlage und Zielsetzung geben. Solche Bewegungen gehen auch heute wie eine Sturmflut über Deutschland dahin und drohen die Grenzen zu überspülen, wo die Illusion beginnt Unheil zu werden. Wenn bei dieser Naturkatastrophe alle Parteien versagen, die dem dunklen Sehnen eines Volkes und dem Willen einer neuen Generation nicht eine an den Staat gebundene Gestaltung geben können, so erhebt sich um so dringlicher die Frage: Was hat in diesem großen seelischen und wirtschaftlichen Ringen des Volkes jene große Macht getan, die durch ihre technischen und propagandistischen Möglichkeiten die eindringlichste und wirkungsvollste Form der öffentlichen Wortführung darstellt: *die Tagespresse*? Diese Frage schließt eine Anklage ein, die mit rücksichtsloser Schärfe erhoben und umrissen werden muß.

Die Anklage verlangt, klar auszusprechen, was Rechtens und was tatsächlich ist. *Rechtens* ist, daß die besondere Stellung, die die deutsche Presse innerhalb des Staates in mannigfacher Hinsicht einnimmt, auf einer moralischen Voraussetzung beruht: daß nämlich eine Zeitung nicht irgendein Geschäft ist wie tausend andere, sondern daß sie eine öffentliche Funktion ausübt. Ihre Stellung leitet sich ab aus der Erfüllung der staatspolitischen Aufgabe, die öffentlichen Interessen zu wahren; ob sie dies auf dem Kampfplatz einer sachlichen Opposition tut, die die Regierung von morgen zu übernehmen bereit ist, oder als Stütze der Regierung von heute, in beiden Fällen hat sie im modernen Staat Faktor der Staatspolitik zu sein, der sich seiner Mitverantwortung nicht entziehen kann.

Und der *Tatbestand*: die Erfüllung dieser Aufgabe wird man bei dem größten Teil der deutschen Presse vergeblich suchen. Je „unabhängiger“ sie sich von dem „System“ und den Parteien gebärdet, um so abhängiger ist sie in den meisten

Fällen von Gruppen im Staat oder — vom geschäftlichen Kalkül. Diese Presse (wir meinen im Folgenden allemal nur die charakterlose, nicht die ernste, Parteibefehle ablehnende Presse) erfüllt zum großen Teil noch nicht einmal ihre erste und selbstverständliche Pflicht der objektiven Unterrichtung ihrer Leser, sie zieht ebenso wie die reine Parteipresse vor, systematisch zu verschweigen, was Irgendjemandem aus ihrem Leserkreis unangenehm sein könnte, dafür liefert sie täglich den Beweis; über eine negative Kritik hinaus, selbstverständlich nur an der Regierung, findet man nicht den geringsten Versuch zu einer positiven Meinungsbildung. Man tut ihr kein Unrecht, wenn man die Tatsache feststellt, daß sie nicht in mangelnder Erkenntnis ihrer Pflichten, die die einzige Begründung der von ihr in Anspruch genommenen Vorrechte bilden, so handelt, sondern trotz der Erkenntnis planmäßig auf Mitverantwortung, politische Führung und Charakterbildung, auf Mitgestaltung der Wirtschaft und vollends auf jeden Versuch einer ernsthaften Kulturpolitik aus geschäftlichen Erwägungen verzichtet. Indem sie das stolze Recht der geistigen Führung für den Gegenwert der Popularitätshascherei preisgibt, Talmi für Gold eintauscht, beraubt sie sich selbst der Grundlage ihrer besonderen Stellung, ja, ihrer Existenz.

2

Die hier gekennzeichnete Presse ist nichts und will nichts sein als eine Industrie von Druckerzeugnissen, deren Ware die öffentliche Meinung darstellt und die ihre geschäftliche Chance darin sieht, die vulgäre Meinung zu umschmeicheln. Sie hat eine Nothandlung, die sich nur im Augenblick unmittelbarer Lebensgefahr rechtfertigt, mit Virtuosität zu einem Beruf gemacht; sie heult mit den Wölfen in allen Tonarten und nennt das: Sprachrohr der öffentlichen Meinung sein. Von den über 3000 deutschen Zeitungen betreiben mehr als die Hälfte diese „Politik". Sie nennen sich neutral, überparteilich oder sogar mit Anmaßung national. In Wirklichkeit sind sie nichts weniger als neutral, sie sind berechnend, nichts weniger als überparteilich, sie stehen weit unter den Parteien, deren Programme und Zielsetzungen und Methoden man veraltet schelten mag, die aber immerhin einen ideellen Unterbau haben und ein nationales Ziel erstreben.

Was diese Presse gegen die Anklage anführen kann, wiegt nicht schwer gegenüber ihrem Verschulden. Man kennt die Argumente: sie stehe unter schwerstem Druck von den verschiedensten Seiten. Die Staatsgewalt beschränke sie durch ihre „Presseordonnanzen" in der „Freiheit der Meinung", die politischen und wirtschaftlichen Verbände setzen das auf seine Kunden angewiesene Einzelunternehmen unter Druck, und endlich muß der Leser herhalten, der sich angeblich weitgehend anschauungsmäßig selbständig gemacht habe und daher gar keine politische Führung durch die Zeitung wünsche, vielmehr nur angenehm unterhalten sein wolle. Wenn die Zeitung als Wirtschaftsunternehmen bestehen wolle, so müsse sie sich diesen Einflüssen, die man ja bedauere, anpassen.

Es ist immer bequem, für die Umstände und das eigene Verhalten einen Anderen verantwortlich zu machen. Warum soll nicht auch die Presse, wo Jedermann dazu geneigt ist, die Schuld auf den breiten Buckel des Vaters Staat aufladen? Dies Argument verfehlt seine Wirkung nie. Wir sind weit entfernt, die amtliche Pressepolitik zu verteidigen; sie ist ohne Psychologie und will die Presse als Instrument und nicht als Partner; aber bei der Pressenotverordnung handelt es sich um etwas anderes: um die Notwehr des Staates gegen eine Publizistik, die die Methoden der politischen Verwilderung in Anwendung bringt, deren Abwehr nicht nur Recht, sondern Pflicht des Staates ist. Das Kabinett Papen hat daher auch die von der Vorgängerregierung herausgegebene Verordnung, die man als einen Maulkorb für die nationale Presse bezeichnet hat, im Wesentlichen übernommen, und die Milderungen der Bestrafungen politischer Ausschreitungen durch die Presse sind nur mit dem Vorbehalt der Besserung erfolgt. Diese Presse hat eine Bewährungsfrist erhalten — so weit sind wir schon. Kein noch so freiheitliches Presserecht kann an dem geistigen Zustand einer Presse irgendetwas ändern, wenn sie nicht aus sich selbst heraus den Willen zu einer disziplinierten inneren Freiheit schafft und den Charakter als Voraussetzung jeder publizistischen Tätigkeit anerkennt. Eine Presse, die diesen Willen offenbart, wird auch den Druck der Interessenten überwinden, denn diesen Zustand, über den sie sich beklagt, hat sie selbst geschaffen, indem sie systematisch die Interessenten gegen den Staat in Schutz genommen, sie gehätschelt und verwöhnt hat. Heute wird man vergeblich in fast der ganzen Provinzpresse nach einer Wirtschaftspolitik suchen, die Schäden aufdeckt, eine den allgemeinen Interessen entsprechende Preispolitik macht und führende Ideen entwickelt. Sie hat den Interessenverbänden das Feld kampflos überlassen, und sie fühlt sich ihren Interessen enger verbunden als den öffentlichen. Eine charaktervolle Solidarität der auf wirkliche Vertretung der öffentlichen Interessen Wert legenden Zeitungen würde den heutigen Zustand schnell ändern und damit der Zeitung das in weiten Kreisen verloren gegangene Vertrauen des Lesers und Staatsbürgers wieder gewinnen, dessen angeblich oberflächliches Unterhaltungsbedürfnis die allerschlechteste Ausrede ist, um das nicht zu tun, was man tun müßte. Die Flucht in den vermischten Teil ist nichts als eine Flucht in die Nichtverantwortung — in einer Zeit, da die Presse in die Sphäre erhöhter Verantwortung gestellt ist.

Die typische Methode der „unabhängigen" Presse, heute „Politik" zu machen, haben wir in zureichendem Maße bei den beiden Wahlen des Reichspräsidenten und des preußischen Landtags, ebenso wie beim Kabinettswechsel kennengelernt; sie erlebt bei den Vorbereitungen der jetzigen Reichstagswahlen ihre fröhliche Auferstehung. Gegen die Autorität Hindenburgs Stellung zu nehmen, hielt sie nicht für zweckmäßig, sie raffte sich sogar hier und da zu einer vorsichtigen Empfehlung auf, denn es war ja im Augenblick populär und außerdem lag es gewiß nicht im Interesse der Zeitungsunternehmen, dem nationalsozialistischen Programm im Reich wirklich zum Durchbruch zu verhelfen. Aber sobald diese unmittelbare Gefahr abgewendet war, begann bei den Preußenwahlen vierzehn Tage später das Spiel von neuem; beteiligte man sich lustig an dem konzentrischen Angriff auf die von dem eben gewählten Reichspräsidenten gestützte Politik des Reichskabinetts Brüning; man darf den Anschluß an die nicht verlieren, die möglicherweise die Sieger von morgen sein werden. Eine große Berliner Zeitung schoß dabei den Vogel ab, indem sie vor der Preußenwahl die Parole für eine Partei abgab, der sie einen Tag nach der Wahl den Eselstritt verabreichte, weil die Partei nicht genügend Mandate erobert hatte. Bei den Vorbereitungen der jetzigen entscheidenden Reichstagswahlen vermißte man jede Führung des im Verzweiflungskampf um seine Existenz stehenden Bürgertums; der größte Teil der Presse hält sich in Reserve, oder er bereitet den Sieg jener vor, die die bürgerliche Kultur vernichten wollen. Diese Presse schillert in allen Farben, und sie hißt stets die Fahne des jeweiligen Siegers. Ihre Anpassung ist grenzenlos: ein Chamäleon könnte sich über diese Konkurrenz der politischen Mimikri grau ärgern.

3

Hier stehen wir schon mitten in der erweiterten Anklage gegen die Blätter, die mit einer gewissen Geringschätzung auf die unpolitisch sein wollende Presse schauen und von sich behaupten, eine bestimmte Politik, sei es der Rechten oder der bürgerlichen Mitte, zu vertreten. Nachdem die Regierung Brüning sich gegen die außer Verantwortung erzeugte „Volksmeinung" nicht mehr halten konnte, ist es sonnenklar geworden, daß die sogenannte bürgerliche Presse (den ehrlichen Kämpfern unter ihr gilt unsere besondere Hochachtung) ihren Teil dazu beigetragen hat, eine Entwicklung herbeizuführen, die ihr selbst unheimlich ist. Die Träger dieser selben Presse waren, das wissen wir aus ständigem Verkehr mit ihnen, fast ohne Ausnahme innerlich davon überzeugt, daß die Regierung des Kanzlers Brüning die letzte Chance für eine Mitbestimmung des Bürgertums an der Politik, die man doch zu vertreten vorgibt, darstellte, aber in ihren Druckerzeugnissen haben wir vergeblich eine offene Anerkennung dieser Politik gesucht, kaum irgendwo den Versuch entdeckt, Verständnis für die Maßnah-

men dieser Politik zu erwecken; man stand bestenfalls Gewehr bei Fuß, noch lieber aber nahm man das Recht schärfster Kritik in Anspruch, während die gleiche Presse niemals wagen würde, Maßnahmen der extremen Opposition auch nur milde zu tadeln. Bei diesen beschränkt sie sich auf die harmlose Methode des „nur Referierens". Auch jetzt, wo eine Regierung zur Macht gekommen ist, die sich betont national nennt, wendet die Presse, die sie ersehnt und mit herbeigeführt hat, die bewährte Methode des Desinteressements mit der gleichen Raffiniertheit an, wie bis dato die der schärfsten Kritik gegen die alte Regierung. Große „nationale" Verlage gaben an ihre Redakteure die Richtlinie aus: Distanz halten. Man bleibt weiter „außer Verantwortung" in einem Augenblick größter nationaler Entscheidungen.

Die Regierung Brünings hatte nur die katholische Presse als Regierungstruppe hinter sich, die Regierung Papens hat gar keine mehr. Die extremen Bewegungen rechts aber werden weiter von den sogenannten bürgerlichen Zeitungen rechts und in der Mitte ebenso verhätschelt und groß gemacht wie von den unpolitischen. Wer meint, eine Bewegung wie etwa die nationalsozialistische sei ohne Presse groß geworden, sie hätte ja heute erst 38 Tageszeitungen, übersieht, daß ihr über 2000 freiwillige Organe zur Verfügung stehen. Sie heulen mit dem Wolf, damit er sie nicht frißt. Aber der Wolf wäre kein Wolf, wenn er sie nicht fressen würde, mit dem Rechte der Natur. Wer sich schwach macht, kommt um.

4

Ein besonderes Kapitel sind die stark gelesenen Sonntagsblätter, die zum Teil — ehrenvolle Ausnahmen werden zugegeben — erheblich dazu beigetragen haben, die politische Atmosphäre zu vergiften. Wer sie vertrauensvoll in die Hand nimmt, weil er glaubt, daß sie die christlichen Tugenden der Duldsamkeit pflegen und ihre Aufgabe darin sehen, die zerstörenden Kräfte abzuwehren, der Verrohung des öffentlichen Lebens entgegenzuwirken, wird grausam enttäuscht. In ihnen wird vielfach einseitig nur bestimmten politischen Richtungen die christliche Gesinnung zugesprochen, und der Leser wird vergeblich ein Wort der Empörung über die Gewaltandrohungen der Extremen, soweit sie nicht Kommunisten sind, suchen. Er könnte manchmal, wenn er diese Blätter liest, zu der Meinung kommen, daß schlimmste Unduldsamkeit gegen Andersdenkende und die Androhung: „Willst du nicht mein Bruder sein, schlag ich dir den Schädel ein", christliche Tugenden wären.

Ist es ein Wunder, daß diese Druckerzeugnis-Industrie des Glaubens der Oeffentlichkeit an ihre Mission verlustig ging? Die Leser wenden sich in zunehmendem Maße den völlig unkontrollierbaren Winkel- und Skandalblättern zu, wo sie das in Reinkultur finden, wozu die sogenannte legale Presse ihren Geschmack erzogen hat. Wenn schon der politische Publizist ein Hellseher sein muß, um sich rechtzeitig politischen Entwicklungen anpassen zu können, dann verstehen die berufsmäßigen Hellseher, die heute überall ihre astrologischen Zeitschriften herausgeben, das Geschäft viel besser; ihre leitartikelmäßig aufgezogenen Prophezeiungen sind immer noch interessanter als die sich drehenden und wendenden, allen sachlichen Entscheidungen ausweichenden Leitartikel der Tagespresse. An diese Blättchen glaubt heute der Leser; der Einfluß, den einst die Tageszeitung besessen hat, geht auf diejenigen über, die den Wunderglauben pflegen, weil der sich aus der heutigen Not herausseh nende Mensch in der Tageszeitung weder den Willen spürt, noch die Ideen findet, die die Not meistern können.

5

Die hier erhobene Anklage wäre nur von negativer Bedeutung, wenn wir uns nicht ernsthaft die Frage vorlegen würden, wie der Prozeß der Heilung eingeleitet werden kann.

Der kürzlich verstorbene Wiener Journalist Auserlitz, dem auch seine politischen Gegner das höchste Ehrenzeugnis ausstellen mußten, hat einmal gesagt, worauf es ankommt: „Wichtiger als die Fähigkeit zum Schreiben ist Charakter. Die charakterlosen Journalisten sind ein großes Unglück für die Welt. Die Presse darf nur in der Hand der charaktervollen Journalisten sein, aber sehen wir nicht alle Tage, daß man gerade im Journalismus mit Eigenschaften Glück macht, die das Gegenteil sittlichen Wertes sind? Den Charakternachweis kann kein Gesetz geben, die Leser müssen die moralische Kontrolle üben." Es gibt keinen anderen Weg der Heilung als die Durchsetzung der charakterfesten Persönlichkeit gegenüber der Geschäftstüchtigkeit und auch der Partei, die von den in ihr tätigen Publizisten ebenso den Verzicht auf die eigene Willensbildung fordert wie der nur rechnende Verleger.

Aus einem größeren historisch-moralisch gesehenen Zusammenhang, sagen wir: die protestantische Gesinnung muß in der deutschen Presse und im Leben des ganzen Volkes lebendig werden. Sie beruht auf dem Bewußtsein der vollen Verantwortung des Einzelnen. Man spricht heute so viel von Autorität und kleidet den Ruf nach ihr in die alte Formel vom Befehlen und Gehorchen. Es kann nicht bezweifelt werden, daß heute eine weitverbreitete Scheu vor der eigenen Verantwortung besteht, weil man sich dieser Verantwortung nicht gewachsen fühlt. Der Mensch flieht daher in die Kollektivismen und in die Obhut des nur befehlenden Führers. Dies Führungsbedürfnis ist geradezu das Kriterium der großen Umschichtung der Meinungen, in der wir stehen. Aber dieser unklare Gefühlszustand kann nur positiv schöpferisch gestaltet werden, wenn er vom Geiste des Protestantismus erfüllt wird, der die Entscheidung: „Befehl — Gehorchen" in das Innere des Menschen legt. Hier stehen wir vor einer langwierigen Erziehungsaufgabe, da leider die Erziehung des Menschen zum Bewußtsein der Eigenverantwortung, die er nicht auf einen Führer oder ein Kollektiv übertragen kann, im Lande des Protestantismus niemals ein Erziehungsideal gewesen ist.

Nur die Presse als Führerin der öffentlichen Meinung dient dem Interesse der Nation, die das Führungsbedürfnis des schwer ringenden Menschen von heute in dieses Fahrwasser leitet, das alle heilsamen Kräfte in sich birgt. Sie dient damit, indem sie durch ihre Festigkeit der Ueberzeugung und des Charakters das verlorene Vertrauen wiedergewinnt, zugleich ihren wirklichen und berechtigten wirtschaftlichen Interessen. Die sogenante meinungsfreie Presse, die das starke Führungsbedürfnis des Menschen von heute unbefriedigt läßt, rechnet falsch. Der heute noch herrschende Zeitungstyp wird mit Mann und Maus in der großen Umschichtung untergehen, wenn er nicht aus sich heraus die Wiedergeburt des charaktervollen Journalisten erzwingt, der nicht mehr in der größten Anpassungsfähigkeit die größte Chance hat.

Berlin Gustav Maack

Erziehung zu besseren politischen Sitten

Eine Aufgabe der Kirche?

Man hört allgemein klagen über die politische Zerrissenheit in unserem Volke. Was aber auch an dieser Klage berechtigt sein mag, sie bleibt völlig unfruchtbar, solange man sich nicht gewissenhaft Rechenschaft darüber gibt, was man unter politischer Zerrissenheit versteht. Wenn man nämlich den Klagen, denen die Vertreter der verschiedensten Richtungen zustimmen, auf den Grund geht, so stellt man sehr oft fest, daß jeder für sich denkt, der Schaden könne nur dadurch geheilt werden, daß die Anderen sich seinen eigenen politischen Anschauungen anschlössen. Damit kommen wir natürlich keinen Schritt weiter.

Der Fehler liegt nämlich gar nicht darin, daß verschiedene Parteien nebeneinander bestehen. Ueber ihre Zahl ließe sich allenfalls streiten. Aber über die beste Staatsform, über die zweckmäßigste Wirtschaftsordnung kann man verschiedener Meinung sein. Man kann auch verschieden denken über die Stellung, die der Staat einnehmen soll zu den geistigen Gütern, Wissenschaft, Kunst und Religion: ob der Staat diese Mächte sich selber überlassen oder ob er sie irgendwie fördern soll. Auch über das Verhältnis des eigenen zu den anderen Staaten können innerhalb eines Volkes verschiedene Anschauungen bestehen. Da jeder ehrliche Politiker überzeugt ist, daß die Durchführung der eigenen Grundsätze seinem Staate und damit seinem Volke am meisten Segen bringen würde, ist darum auch ein leidenschaftlicher Kampf der verschiedenen Parteien nicht nur begreiflich, sondern auch bis zu einem hohen Grade berech-

tigt. Dieser Kampf ist aber auch unschädlich, solange jeder bereit ist, dem Gegner den guten Glauben zuzugestehen, seine Ueberzeugungen nicht nur zu dulden, sondern auch zu achten und sich in sachlicher Weise mit ihnen auseinanderzusetzen.

Was wir heute mit Recht beklagen, das ist nicht der Kampf der Parteien an sich, sondern das ist die Tatsache, daß auch über die vornehmsten sittlichen Grundsätze in der Politik — wie übrigens auch anderswo — keine Einigkeit mehr besteht. Ob die Gebote der Wahrheit und der Liebe auch in der Politik gelten, ob man dem Gegner Objektivität schuldig sei, ob nicht die Gerechtigkeit ein politischer Fehler sei, darüber ist man sich heutzutage nicht mehr einig. Wohlgemerkt: es geht nicht darum, daß in der Politik nach dem Grundsatz gehandelt wird: „Der Zweck heiligt die Mittel". Das ist wohl zu allen Zeiten in weitem Umfange geschehen. Das Furchtbare in unserer Zeit ist, daß man offen verkündet und lehrt, der Politiker dürfe das Recht des Gegners gar nicht anerkennen, er müsse ihn unter allen Umständen vernichten, auch mit roher Gewalt.

Daß die Kirche, wenn sie sich nicht selber aufgeben will, solchen Grundsätzen entgegentreten muß, darüber werden sich wohl alle einig sein, die noch nicht durch diese neue Lehre ganz verblendet sind.

Ein anderer Fehler hängt mit dem soeben geschilderten eng zusammen, deckt sich aber nicht mit ihm. Die Vertreter der verschiedenen politischen Richtungen hören sich heutzutage meist gar nicht mehr an, zum mindesten nicht, um von einander zu lernen oder auch nur, um das relative Recht des Gegners festzustellen, sondern nur, um in seinen Ausführungen irgendwelche Blößen zu entdecken, diese auszunutzen und ihn von dort aus zu besiegen. Diese öde Klopffechterei ist es, die die politischen Auseinandersetzungen so trostlos unergiebig macht. Kann die Kirche auch hier auf eine Besserung hinwirken?

Statt eine theoretische Antwort zu geben, will ich ein Erlebnis erzählen: Ich gehöre der Sozialdemokratischen Partei an und stehe seit vielen Jahren meiner Partei zu Vorträgen in politischen Versammlungen zur Verfügung. Vor 6—8 Jahren wurde ich von der Parteileitung in ein kleines Städtchen verschickt, das mir bis dahin nur dem Namen nach bekannt war als Gründung der Herrnhuter Brüdergemeine. Ich kam kurz vor Versammlungsbeginn am Bahnhof an und wurde von dem Vorsitzenden der Ortsgruppe abgeholt. Nach einigen Erkundigungen über die politischen Verhältnisse am Ort fragte ich meinen Begleiter, ob er die Versammlung leiten werde. Die Antwort war: „Nein, die Versammlung leitet Herr H." — Er nannte den Namen eines mir persönlich wohlbekannten Theologen. — Ich wunderte mich und fragte: „Aber Herr H. ist doch nicht etwa Sozialdemokrat? — Soweit ich ihn kenne, würde ich vermuten, daß er politisch rechts steht." — Die Antwort lautete: „Jawohl, er gehört der Deutschen Volkspartei an. Wir haben hier in G. eine Abmachung zwischen allen politischen Parteien, von der sich nur die Kommunisten ausgeschlossen haben, nach der wir alle politischen Versammlungen gemeinsam abhalten." (Die Nationalsozialisten waren damals dort noch nicht vertreten.) Inzwischen waren wir bei dem Saale angekommen. Herr H. begrüßte mich sehr freundschaftlich. Er eröffnete die Versammlung, erteilte mir das Wort, dankte mir nach dem Vortrage nicht für den Inhalt meines Vortrags, über den ja die Anwesenden sehr verschieden dachten, aber für die sachliche Art, in der ich meine Gedanken vorgetragen hätte. Er nahm in der Aussprache selbst das Wort, um mich zu bekämpfen. Während seiner Rede führte einer meiner Parteigenossen den Vorsitz. Dann sprach ein Deutschnationaler, auch ein guter persönlicher Bekannter von mir, beide sachlich scharf, aber in der vornehmsten Form. Als Dritter nahm in der Aussprache ein auswärtiger deutschvölkischer Redner das Wort. Er sprach — nun, sagen wir einmal: in einem anderen Tone, als die beiden Vorredner, aber ich brauchte mich gegen ihn kaum zu verteidigen, denn er wurde offensichtlich von der Versammlung abgelehnt. Herr H. erteilte mir das Schlußwort. Ich konnte mich ausführlich mit meinen beiden sachlichen Gegnern auseinandersetzen. Dann verabschiedete ich mich von ihnen mit freundschaftlichem Händedruck und fuhr nach Hause.

Ich kann wohl sagen, daß von den vielen politischen Versammlungen, die ich mitgemacht habe, mir diese in angenehmster Erinnerung geblieben ist.

Dort war es die Herrnhuter Brüdergemeine, die zu solch erfreulicher politischer Sitte erzogen hatte. Sollte unsere evangelische Kirche nicht hier und da in einzelnen Gemeinden zu der gleichen Erziehungsarbeit imstande sein?

Magdeburg Georg Schümer

Bücher und Schriften

Sören Kierkegaards Leben und Werden. Von Torsten Bohlin. Uebersetzt von Peter Katz. Gütersloh, Bertelsmann. 242 S. 4.50 M.

Wir sind Katz zu Dank verpflichtet, daß er dies Buch in vortrefflicher Uebersetzung dem deutschen Leserkreis zugänglich macht. Denn zur ersten Einführung in Kierkegaards von seiner Lebensgeschichte ganz und gar nicht abzutrennendes Lebenswerk ist Bohlins anspruchslose, aber aus voller Beherrschung des Quellenmaterials schöpfende kurze Darstellung hervorragend geeignet, weil er unbeeinflußt von Modeströmungen, die Kierkegaard einseitig verwenden, in strenger Objektivität den wirklichen Kierkegaard nach den verschiedenen Seiten seines Wesens zu zeichnen sich bemüht.

Walter Bülck

Moderne und modernste Theologie. Von Prof. D. Friedrich Niebergall. Sonderdruck aus der deutsch-evangelischen Monatsschrift „Die Wartburg". 21 S. gr. 8°. Berlin W 10, Evang. Bund.

Eine glänzende Auseinandersetzung mit der dialektischen Theologie, die als Rückschlag gegen die moderne, d. h. historisch-kritische Theologie und als Durchbruch einer neuen Einsicht in das Wesen des Christentums gewertet wird. Aus der Krisenstimmung unserer Zeit geboren, hat sie sich in ihre Phraseologie und ihr Schema verbohrt, predigt sie eine heilige, aber düstere Frömmigkeit, die ihres Zieles ungewiß ist, die von Paradoxien lebt und im Gottesdienst nur Gott handeln läßt an dem zerbrochenen Menschen, aber in der Praxis der religiösen Erziehung doch Kompromisse machen muß, um sich nicht selbst auszuschalten. Bei aller Anerkennung der Kraft, die dieser Theologie innewohnt, wird ihr doch nur zeitgeschichtlicher Wert zuerkannt, solange sie nicht eine Synthese findet mit dem, was ihre Vorgängerin erarbeitet und — erglaubt hat.

August Schowalter

Gespräche mit einem Gottlosen. Von Helmut Fahsel. Freiburg i. Br., Herder 1931. 218 S. 5.40 M.

Der Kampf gegen Gott. Süddeutsche Monatshefte, 28. Jahrg. Heft 10. München 1931. 71 S. 1.75 M.

Die russische Gottlosenbewegung. Von Adolf Ziegler. München, Kösel und Pustet 1932. 248 S. 4 M.

Das Buch von Fahsel enttäuscht. So spricht kein „Gottloser" im heutigen Sinn, sondern ein vom Verfasser ersonnener Typ eines gebildeten Zweiflers, der sich schließlich in einem nicht immer geschickt und überzeugend geführten Dialog über verschiedene theologische Fragen zu Bewunderung der Darlegungen seines klugen geistlichen Partners bewogen fühlt und dessen letzte Worte sind: „Ich kann Ihnen jetzt, Herr Kaplan, zusammenfassend sagen, was ich, ungeachtet meines Unglaubens, am Katholizismus schätze und liebe. Ich liebe den männlichen Geist, der in ihm wirksam ist, den Reichtum seiner Erfahrung und seines Wissens, die Schärfe seines Denkens, seinen pessimistischen Aktivismus, seine Skepsis, seine Kühle. Ich liebe die große Form, die er dem Chaos aufgezwungen hat —" Nein, das ist unecht. Die Realistik der „Gottlosen" und ihre Sprengkraft ist hier gründlich verkannt. Das Buch enttäuscht, weil der Titel zwar aktuell und verlockend, aber leider irreführend ist.

Ganz anders faßt das Heft der Süddeutschen Monatshefte die brennende Frage der Gottlosenbewegung an, in der Materialdarbietung sogar viel gründlicher als die meisten zu apologetisch gehaltenen Broschüren und Bücher auf evangelisch-kirchlicher Seite. Es sucht zunächst einmal den Gegner in seinen eigenen Voraussetzungen zu erfassen, deckt die Ursprünge der ganzen Bewegung auf, zeigt ihre Entwicklung und darauf die gegenwärtigen Methoden zumal der Gottlosenpropaganda in Rußland. Besonders wertvoll ist die Darstellung von Ernst Drahn. Die andern Mitarbeiter verquicken mit der Darstellung häufig ihre Stellungnahme, die nicht befriedigt, weil sie dogmatisch zu gebunden erscheint.

Die umfassende Darstellung von Adolf Ziegler ist die bisher am sachkundigsten orientierende Schrift über die russische Gottlosenbewegung. Wieder kommt zunächst und fast ausschließlich der Gegner in seinem Schrifttum zu Worte. Die reiche Quellenkenntnis des Verfassers macht bekannt mit einer Reihe von charakteristischen Schriften, die bisher nur in russischer Sprache erschienen und darum der üblichen Apologetik unzugänglich geblieben sind. Auch bisher in Deutschland noch nicht veröffentlichtes Bildermaterial malt das in den Grundzügen allerdings schon bekannte Bild vom antireligiösen Bolschewismus teilweise sogar grauenhaft plastisch.

Aber was will letzten Endes der Verfasser mit diesem Buch? Er will erschüttern, zutiefst empören und schließlich Mitleid mit den in diesen Strudel von Unrat geratenen Menschen wecken. Eine ernsthafte Würdigung will er gar nicht erst versuchen. Sie liegt ihm fern. Aber das nimmt auch diesem Buch den besonderen Wert, den es haben könnte. Was heute fehlt, ist das leidenschaftliche Ernstnehmen dieser „Gottlosen" und nicht das Verurteilen nach alten dogmatischen Normen. Die Außenseite des Gottlosentums haben wir jetzt genügend photographiert. Aber die sich an der Außenseite uns zerstörerisch bekundende innere Dynamik läßt sich eben nicht mehr mit einem noch so guten Objektiv fassen. Nur wenn es gelingt, auch hier zu den inneren Quellen vorzudringen und sich von allen Entwertungskategorien dogmatischer Natur freizumachen, wird die Gottlosenbewegung mit inneren, aus ihr selbst stammenden Ar-

gumenten überwunden werden können. (Vgl. meine Aufsätze in der Zeitschrift für Religion und Sozialismus 1932, Heft 3 und 4.)

Nicht ausreichend ist das Literaturverzeichnis. Warum sind die Veröffentlichungen von evangelischer Seite nicht berücksichtigt, z. B. die des Eckart-Verlages? Warum fühlt man sich hier nicht als Verteidiger des Christentums in einer Front?

Herbert Grabert

Die Stellung der Praktischen Theologie im System der theologischen Wissenschaft. Von Leonhard Fendt. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen. 27 S. 1.30 M.

Ist die wissenschaftliche Theologie die wissenschaftliche Selbstbesinnung der Kirche, so erschöpft sie sich in Bibelwissenschaft, Kirchen- und Dogmengeschichte und Normierung des der Bibel gehorsamen Denkens und Handelns der Gegenwart, so daß für die Praktische Theologie kein abgesondertes Stoffgebiet übrig bleibt. Ihr Eigengebiet findet sie nach Fendt vielmehr darin, daß sie das Aktuellwerden und Aktuell-sein der gesamten Theologie in allen ihren Teilen sein soll in methodischer Forschung mit den beiden Beziehungspunkten: Kirche und profanes Leben, also Fortsetzungstheologie, Fortsetzung zur Praxis hin, Planzeichnung für die Praxis. Auch wenn man dem ersten Satz nicht voll zustimmt, sondern in der praktischen Theologie einen besonderen Zweig der normativen Theologie sieht, wird man Fendts Ausführungen als fruchtbare Anregung würdigen.

Walter Bülck

Bildung und Religion. Gegenwartsphilosophische Grundlegung einer evangelischen Religionspädagogik. Von Fritz Schulze. Langensalza, Hermann Beyer u. Söhne 1930. 204 S. 5.40 M. (Fr. Manns Pädagogisches Magazin, Heft 1306.)

Mit erstaunlicher Kenntnis und Belesenheit setzt sich der Verfasser mit der modernen philosophischen Gedankenwelt auseinander. Vielleicht schadet es manchmal der klaren Gedankenführung, daß er zu viel Gesichtspunkte, Möglichkeiten und Zitate heranzieht. Doch ist die Sache immer mit klarem Verstehen und Urteil bewältigt, so daß man einen sehr guten Ueberblick über den Stand der Forschung erhält.

Für die Würdigung des Religiösen fehlt die klare Erkenntnis, daß das entscheidend Religiöse das zwingende Hereinbrechen unbedingter Forderung, unbedingten Gefordertseins in den Menschen ist. Dadurch erscheint die „Ursetzung", in der dem Verfasser die letzten Werte gegeben sind als etwas — man möchte fast sagen „naturhaft" Gegebenes. Das Religiöse erscheint als die ehrfürchtige Hinnahme dieser Gegebenheiten in den verschiedenen Subjektivitäten. Das wirkt sich nach der Seite der Ethik hin stark aus. Ganz gewiß hat der Verfasser recht, wenn er „Strukturechtheit" der Seele zu einer der wesentlichen Grundforderungen — ja zu der wesentlichen Grundforderung des geistigen Lebens macht, der er die Ritterlichkeit gegen die Echtheit der Andern zugesellt. Aber nirgends tritt hervor, daß diese Echtheit sich nur bewähren und erhalten kann, wenn der Mensch den Mut hat, sich mit seinem ganzen Wesen den immer neu hereinbrechenden Forderungen und Aufgaben der geistigen und gesellschaftlichen Menschheitsentwicklung zu stellen. Ohne dies wird die Sorge für die Strukturechtheit jene Verzärtelung der „Eigenart" der Seele in der Flucht vor allem Harten, was uns neu gestalten will. So kann es auch kommen, daß die Opferbereitschaft der konfessionellen Kreise in der Innern Mission als eine ganz besondere Bewährung der Frömmigkeit gewertet wird. Nicht gesehen wird die innere Größe derer, die sich wirklich den Fragen der Zeit stellten. Im Lichte des Lebenskampfes eines Friedrich Naumann usw. erscheint eben doch jene Opferbereitschaft zum guten Teil als eine Gewissensberuhigung derer, die sich der entscheidenden Aufgabe nicht zu stellen wagen.

So erscheint auch das „Religiöse" als ein besonderes Strukturprinzip der Seele neben andern. Man kann Machtmensch sein, Rechtsmensch, ethischer Mensch, ästhetischer Mensch, religiöser Mensch. — Daß man Mensch nur sein kann, wenn man sich der Forderung stellt, die als unbedingte über uns hereinbricht, wenn man bewegt ist von jener Kraft, die in der Religion erfaßt wird, das wird nicht deutlich. Die Bedeutung der Religion für die Kultur wird gesehen. Aber es wird nicht gesehen, wie sehr Kulturgestaltung nur geschieht, weil jene Forderung des Unbedingten in die Menschheit einbricht und sie zwingt, immer neue Formung zu suchen, weil keine der geschaffenen Formen vor der Forderung bestehen kann.

Sehr richtig ist schließlich die Betonung der Tatsache, daß die Sprache der Religion das Symbol ist. Nur muß man sich auch hier ganz klar sein, daß Symbol nicht willkürlich geschaffen, erfunden, neu gestaltet wird, sondern unter dem Zwang der fortschreitenden Aufgabe entsteht und erlischt. Nicht in unserer Hand liegt es, Dogmen zu erhalten, die versinken, oder Dogmen zu schaffen aus unserm richtigen, klugen Denken und Welterkennen.

Wohltuend ist die Betonung der Wahrhaftigkeit und Ritterlichkeit in ihrem gegenseitigen Sichergänzen, wohltuend gerade gegenüber dem heute üblichen Ton der theologischen Auseinandersetzung.

Emil Fuchs

Elternbeirat und Elternbeiratswahlen. Die grundlegenden amtlichen Bestimmungen. Mit Einleitung herausgegeben von Dr. Franz Varrentrapp. Berlin, Weidmann 1932. 100 S. 1.80 M.

Das Elternrecht, seine Bedeutung und seine Grenzen. Von Hans Schlemmer. Berlin, Verlag des Reichsbundes für Religionsunterricht und religiöse Erziehung 1930. 72 S. 1.80 M.

Varrentrapp stellt in übersichtlicher Weise alle amtlichen Bestimmungen über Elternbeirat und Elternbeiratswahlen zusammen; eine sachkundige Einleitung unterrichtet über die Geschichte der Einrichtung und die Verhältnisse bei den verschiedenen deutschen Ländern. Schlemmer erörtert in umsichtiger und besonnener Weise die kulturpolitisch aktuelle Frage des Elternrechtes unter den drei Gesichtspunkten Elternrecht und Staatsschule, Elternrecht und Kindesrecht, Elternrecht und Kirche. Die Eltern dürfen nicht gehindert werden, ihr Kind so zu erziehen, wie sie es für richtig halten; sie haben aber andererseits auch nicht das Recht, der Schule vorzuschreiben, wie sie verfahren soll. Die Kinder sind nicht Privateigentum der Eltern. Elternliebe ist etwas Wunderbares, kann aber auch Affenliebe werden. Die Eltern mögen sich erinnern an das Goethe-Wort:

Denn wir können die Kinder nach unserem Sinne nicht formen,
So wie Gott sie uns gab, so muß man sie haben und lieben,
Sie erziehen aufs beste und jeglichen lassen gewähren.

In religiöser Hinsicht macht heute die katholische Kirche sich die Forderung des Elternrechts zu eigen, und die evangelische hinkt, wie üblich, in einiger Entfernung hinterdrein. In Wirklichkeit ist religiöse Begründung des Elternrechtes nicht möglich. Bezeichnend ist, wie z. B. die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel zur Illustrierung der Gehorsamspflicht benutzt und dadurch ihr Sinn auf den Kopf gestellt wird. Die Forderung der Bekenntnisschule auf Grund des Elternrechts ist abwegig. Weder ist es von den Eltern aus richtig, ihre Kinder durch Organisationsmaßnahmen in eine bestimmte Glaubensform hineinzuleiten, noch kann andererseits die Bekenntnisschule die Gewähr dafür bieten, daß wirklich ein lebendiges Christentum geweckt wird. Die wichtige kleine Schrift kann sehr empfohlen werden, sie grenzt in anregender und überzeugender Weise die verschiedenen Zuständigkeiten gegeneinander ab.

Erich Franz

Generäle in der Deutschen Republik. Groener, Schleicher, Seeckt. Von Dr. Heinz Brauweiler. Berlin, Tell-Verlag 1932. 75 S. 2.40 M.

Als im Jahr 1928 die deutsche Oeffentlichkeit auf den Hugenberg-Konzern aufmerksam zu werden begann, der bis dahin ein hinter verschiedenartigen Firmennamen ziemlich verschleiertes Dasein geführt hatte, da überraschte einer der intimsten Freunde und Mitarbeiter des rührigen Geheimrats, Professor Ludwig Bernhard, das Publikum mit einer Broschüre, in der er mit rückhaltloser Offenheit alle Schleier abzuziehen und das Geheimnis des Konzerns urbi et orbi zu enthüllen vorgab. — Daran wird man erinnert, wenn heute ein dem Reichswehrministerium nahestehender deutscher Publizist ein Büchlein veröffentlicht, das einen ähnlich verschleierten Machtfaktor mit gleicher Bewußtheit ins Licht rückt: die Reichswehrgewaltigen, Schöpfer und Lenker des heutigen deutschen Heeres — und des Staates in und vollends seit den Wochen, während denen diese Arbeit entstanden sein dürfte.

Denn das ist der große Unterschied zwischen ihr und der Bernhards, daß sie von einem Gebilde berichtet, wie es heute schon gar nicht mehr existiert, von einer — wenn auch relativen — Dreieinheit, die inzwischen schroff auseinanderfiel, von Groener und Schleicher, — die heute gegeneinanderstehen. — Es mutet unter diesen Umständen beinahe tragisch an, zu verfolgen, wie hier ein politischer Beobachter, an dessen persönlicher Lauterkeit nicht der geringste Zweifel erlaubt ist, sich leidenschaftlich bemüht, „die Reichswehr" als eine überparteiliche Ganzheit darzustellen, als ein erhaben über allen Richtungskämpfen „dem Staat in seiner permanenten Identität" (S. 67) dienendes Gebilde, als die letzte Zuflucht der Reichseinheit vor dem Hader der Parteien. Gewiß: mit sehr aufschlußreichem Dokumentenmaterial, vor allem aus der Zeit des Ausnahmezustandes im Jahre 1923/24 vermag Brauweiler glaubhaft zu machen, daß die damals Entscheidenden: Ebert und Geßler, das Reichsheer tatsächlich als letzten Machtfaktor für die Einheitserhaltung eingesetzt haben und, wir wissen es ja, erfolgreich damit waren. Gewiß: der gute Wille zur Ueberparteilichkeit geht aus allen von Brauweiler angezogenen offiziellen Verlautbarungen der Wehrbehörden deutlich hervor, und sie wird auch von dem Verfasser selbst (mit Ausnahme einer Entgleisung S. 74, Abs. 2) offensichtlich auf das Entschiedenste angestrebt. Aber das ändert ja leider nichts daran, daß tatsächlich und seit einiger Zeit auch offensichtlich die Reichswehr, wie jeder andere Machtfaktor im Staate, gesellschaftlich gebunden und damit richtungsmäßig festgelegt ist, und daß nur, wer sich gründlich über diese Festlegung Rechenschaft ablegt, ein wahrhaft wirklichkeitsgetreues Bild dieses Faktors geben kann.

Wir können es uns nicht anders vorstellen, als daß ein Mann von der Einsicht und dem guten Willen Brauweilers in dieser Zeit der Abhalfterung des mit so viel Recht von ihm an die Spitze gestellten (uns keineswegs absolut, aber relativ allerdings vorbildlichen) Ministers Groener mit Erschütterung den Zusammenbruch der Hoffnungen erlebt, die er auf eine gerechte, eine dem Ganzen dienende Staatsführung von der Reichswehr aus gesetzt hatte. Während er noch als den Lenker dieses Heeres Groener pries, hat es selber denselben Groener im Stich gelassen, weil er sich weigerte, nach der staatsverneinenden Organisation der Kreise, aus denen sich dieses Heer rekrutiert, auch die staatsbejahende derer zu verbieten, von denen jene sich distanzieren zu müssen meinen.

Dem unbefangenen Leser jedenfalls wird so Brauweilers Broschüre heute zu dem erschütternden Dokument eines betrogenen

Glaubens, aber auch zum Fundament sehr konkreter Forderungen, die uns im Ziele gar nicht allzuweit von jenen des Verfassers abzuweichen scheinen, weil letztlich auch er die Reichswehr von einer politischen Verantwortung entlastet zu wissen wünscht, die sie nicht zu tragen vermag, wenn sie, wie jedes Heer, nicht Träger, sondern Werkzeug der Staatsführung werden soll.

Karl Thieme-Elbing

Die politische Sendung der Gemeinde Jesu. Von Heinrich Frick. Berlin 7, Furche-Verlag. 24 S. 90 Pf.

Kein politisches Programm; als Aufgabe erscheint vielmehr zuletzt wesentlich, daß wahre Christen die Botschaft des Evangeliums glaubhaft machen durch asketisch ernstes Leben, und vorher wird eingeprägt, daß Christen unter der Profanität der Politik leiden müssen, sich aber nicht etwa deshalb von den Brüdern absondern dürfen. Wenn Frick vom Dogma spricht, so meint er die (immer neu zu gewinnende) Richtschnur für die richtige akfuelle Verkündigung, und daß, wer als Christ den Kriegsdienst ablehnt, damit asketisch handle, auf ein Gut verzichte, scheint mir konstruiert; er will vielmehr Sünde meiden. Daneben aber enthält die Schrift manches treffende Wort, so über die Mission: „Was verkündigt wird, ist nicht zunächst das Evangelium, sondern statt des Lichtes fällt auf die Hörer zuerst der dunkle Schatten des sogenannten Christentums, unsrer Religion, die dem Fremden als ein abendländisches, kapitalistisches und nationalistisches Gebilde vor Augen tritt (S. 16). M

Kundgebung des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses.

Unser Volk und mit ihm die ganze Welt leidet schwerste Not. Die ungeheure Zerstörung von Wirtschaftsgütern durch den Krieg, die drückenden Lasten, die er den Völkern, besonders unserem vergewaltigten deutschen Volk auferlegt hat, die Zerreißung zusammengehöriger Wirtschaftsgebiete durch unnatürliche Grenzziehung, die Unterbindung der Weltwirtschaft, die allgemeine politische Unsicherheit und das tiefe gegenseitige Mißtrauen lassen eine Gesundung nicht aufkommen. Verbitterung und Verzweiflung greifen immer mehr um sich; ein Leben ohne Arbeit und Aufgabe verliert seinen Sinn. Die Gefahr ist da, daß die Welt in das Chaos hineintreibt. Die tiefsten Quellen der Not sind nicht wirtschaftlicher, sondern geistiger Art. Die Welt leidet unter Haß und Herrschsucht, unter Ungerechtigkeit und Unwahrhaftigkeit. Die Kirche fordert vertrauensvolle Zusammenarbeit im eigenen Volk und zwischen den Völkern; wahre Gerechtigkeit, nicht nur ihren Schein; Taten, nicht fruchtlose Verhandlungen. Die Botschaft von Christus muß wirksam werden, wenn wir im Kampf mit Not und Sünde nicht unterliegen sollen. Kraft gibt allein der Glaube, daß nicht ein sinnloses Schicksal über uns waltet, sondern daß Gott im Regimente sitzt. Ihm sind wir mit all unserm Tun und Lassen verantwortlich. Jeder Einzelne soll helfen der Not zu steuern. Opfer müssen von allen gefordert werden. Dankbar gedenken wir an viel Liebe, die in dieser Notzeit offenbar geworden ist. Aber christliche Liebe darf nicht müde werden. Die auf den Herrn harren, kriegen neue Kraft!

Chronik

Der europäische Nationalitätenkongreß hat an die Kirchen den Appell gerichtet, die natürlichen Rechte der Minderheiten zu schützen und tatkräftig zu fördern, da die auf Erhaltung und freie Entfaltung des Volkstums gerichteten Grundforderungen der Minderheitenbewegung mit den Grundsätzen und Lehren der Kirchen in Einklang stehen.

Im neuen Preußischen Landtag befinden sich 31 gegen früher 45 Frauen, von denen 15 der Sozialdemokratie, 8 dem Zentrum, 5 den Kommunisten, 2 den Deutschnationalen und eine der Deutschen Volkspartei, keine den Nationalsozialisten angehört.

Der Reichsvorstand des Bundes der Religiösen Sozialisten veröffentlicht eine Erklärung zum Aufruf der Regierung von Papen, in der „der schlagwortartige Appell an das Christentum" abgelehnt wird, weil diese „heute übliche Verurteilung des atheistisch-marxistischen Denkens" „kein Verständnis hat für den Verzweiflungsschrei, der aus diesem Atheismus kommt" und den „verhängnisvollen Anschein" erweckt, „daß mit christlicher Weltanschauung kapitalistische Wirtschaftsmethoden und feudale Interessen ... gedeckt werden sollen". Ztschr f Rel u Soz 4

Das Präsidium des Evangelischen Bundes veröffentlicht eine Erklärung zur bevorstehenden Reichstagswahl mit Aufruf zu größter Geschlossenheit und Vereinfachung im politischen Leben und Zusammenfassung aller Kräfte gegen die „auf das Zusammengehen mit den politischen Vertretern mit der marxistischen Revolution, des Freidenkertums und des Atheismus sich gründende Vorherrschaft des Zentrums", damit diese endgültig gebrochen werde. DEK 26

Die Katholisch-Soziale Nationalpartei Deutschlands, die im Vorjahre von Dr. Karl Kunze in Aachen gegründet wurde, will das politische, soziale und kulturelle Leben Deutschlands vom Standpunkte der katholischen Weltanschauung beeinflussen. Sie ist zur Zusammenarbeit mit den Parteien und Bünden der nationalen Freiheitsbewegung bereit.

Die Nationalsozialistische Partei hat für die altpreußischen Kirchenwahlen eine Liste „Deutsche Christen" aufgestellt, da die alten kirchenpolitischen Gruppen keinen religiösen Ausweis hätten, das Kirchenvolk zu vertreten. VZ 328

Bei den badischen Synodalwahlen traten die Nationalsozialisten mit einer eigenen Liste auf, nachdem Verhandlungen mit den Positiven über eine Unterstützung der positiven Liste an der Forderung gescheitert waren, daß auf den aussichtsreichen Stellen der positiven Liste nur Nationalsozialisten erscheinen und überhaupt keine Anhänger des Volksdienstes vorgeschlagen werden dürften. Von den bisherigen kirchenpolitischen Gruppen stellte die Landeskirchliche Vereinigung keine Liste mehr auf. Das vorläufige Ergebnis ist: Positive 25 (bisher 29), Liberale 11 (18), Religiöse Sozialisten 8 (7), Nationalsozialisten 13. Es sind noch 6 Sitze zu besetzen.

Pastor Glage in Hamburg hat nach dem gerichtlichen Sühnetermin in der Beleidigungsklage von Pastor Hennecke erklärt, daß er mit Freuden die Erklärung Henneckes entgegengenommen habe, daß er nicht die monogame Ehe beseitigen wolle, sondern nur die Kirche zur Barmherzigkeit gegenüber den durch die heutigen Zeitverhältnisse in sexuelle Not geratenen Menschen habe aufrufen wollen. FZ 159

Die englischen Kirchenbehörden haben allgemeine Kirchengebete für das Gelingen der Reichskonferenz in Ottawa angeordnet. VZ 332

Die orthodoxe Bevölkerung in Kuraszow (Polen) hielt in der aus ihren Mitteln 1863 begründeten Kirche, die den Unierten übergeben werden sollte und darum behördlich geschlossen war, Gottesdienste ab, in die die Polizei eindrang und mit Kolbenstößen und Tränengasbomben die Beter vertrieb. Nach Abberufung der Polizei durch die angerufene Wojwodschaft hält die Gemeinde noch Tag und Nacht hintereinander Gottesdienst. Pz 38

Die serbische Polizei hat in Slowenien 15 katholische Priester verhaftet, die im Verlauf von öffentlichen Versammlungen Unruhen hervorgerufen und aufreizende Ansprachen gehalten haben sollen. La Macédoine 200

In den Diasporagemeinden Jugoslawiens gibt es nicht wenige verheiratete akademisch gebildete Pfarrer mit Kindern, deren monatliches Gehalt höchstens 50 bis 60 Mark (700 bis 800 Dinar) erreicht; von den 30 nicht akademisch gebildeten Pfarrern haben die meisten kaum die Hälfte. Eine Reihe von vakanten Pfarrstellen kann nicht mehr besetzt werden, auch die seit 82 Jahren blühende Gemeinde in Laibach kann keinen eigenen Pfarrer berufen, da die Gemeindebeiträge auf die Hälfte, die Spenden aus dem evangelischen Ausland auf ein Drittel gesunken sind.

Von Personen. Habilitiert: Dr. Hermann Schwamm in der theologischen Fakultät zu Freiburg i. B. für Sakramentslehre und vorscholastische Dogmengeschichte. Ernannt: Bischof D. Nuelsen-Zürich zum Seniorbischof der bischöflichen Methodistenkirche. D. Nuelsen behält seinen bisherigen Sprengel unter Hinzufügung von Italien, Jugoslawien und Bulgarien. Promoviert: Superintendent Liz. Schultzen in Peine, Vorsitzender der hannöverschen Pfingstkonferenz, zum D. von Erlangen. E St

Verschiedenes

Freier Protestantismus, nationale Bewegung, Katholizismus. Im Juniheft von „Christentum und Wissenschaft" (Dresden, Ungelenk) wird (wohl von Pfarrer Liz. Sasse in Berlin, der mit Professor Winkler, Heidelberg, die Zeitschrift herausgibt) unter dem Titel „Preußisches Luthertum" auf einen Aufsatz erwidert, den Herr von Arnim-Kröchlendorff in Nr. 5 von Heinrich Rendtorffs Monatsschrift „Glaube und Volk" geschrieben hatte. Arnim ist Vorsitzender der lutherisch-konfessionellen Vereinigung in Preußen, stellvertretender Präses der Generalsynode und des Kirchensenats. Er setzt sich für strenges Luthertum ein und wirft den evangelischen Kirchen vor, daß sie im Streben nach parteipolitischer Neutralität zu weit gehen. Die evangelisch-lutherische Kirche Deutschlands gehe unter, wenn sie vergesse, daß ihr Mutterboden das deutsche Volkstum und das nationale Bewußtsein ist. Sasse, der zwar gleichfalls überzeugter Lutheraner, aber eifrig in der ökumenischen Bewegung tätig ist, weist gegenüber diesen Worten Arnims darauf hin, daß es Antichristentum auch innerhalb der völkisch-nationalen Bewegung gebe; und wenn das nationale Bewußtsein der Mutterboden der Kirche sein solle, so sei diese Denkweise Kulturprotestantismus. Als polemischer Scherz ist es sehr hübsch, daß hier der leidenschaftlich konservative Landedelmann plötzlich in die Nähe des Protestantenblatts, des heute so viel gescholtenen Liberalismus gerückt wird. Aber natürlich erhebt sich auch für solche, die Herrn von Arnim fernstehen, die Frage: wenn sowohl Arnim als auch z. B. Schubring Kulturprotestanten sein sollen (und natürlich auch viele Andre es sind, die Schüler Harnacks ebenso wie die Leute des Evangelischen Bundes, die Deutschkirchler ebenso wie die Evangelisch-Sozialen, wie viele religiöse Sozialisten), ist dann das Band zwischen dem Christentum und verschiedenen Gütern und Formen unserer Kultur vielleicht doch nicht so scharf zu zerschneiden, wie es die wollen, die allen Kulturprotestantismus ablehnen?

Daneben wird ebendort im Anschluß an den Uebertritt Bauhofers zur katholischen Kirche (vgl. LW, Sp. 671) gesagt, vom Rückfall zum Katholizismus sei nur derjenige evangelische Theologe bedroht, „der nicht fest in seiner Kirche wurzelt. Darin liegt die Gefahr einer ‚unkirchlichen Theologie'. Das muß einmal den Freunden des soge-

nannten freien Protestantismus gesagt werden". Hier kommt es offenbar wieder darauf an, was man unter Kirche versteht. Die Autorität der Kirche wird heute bisweilen so betont, daß gerade, wer das tut, damit zeigt, daß er nicht fest in der evangelischen Kirche wurzelt, sondern katholische Neigungen hat. Die zur katholischen Kirche übergetretenen Evangelischen sind ganz überwiegend nicht Freunde des freien Protestantismus gewesen, sondern so orthodox, daß ihnen in den evangelischen Kirchen noch nicht genug Autorität war. Ob aber katholisierende Lehren in der evangelischen Kirche, wie Sasse dort weiter behauptet, grundsätzlich das gleiche Recht haben wie Abweichungen von der überlieferten Kirchenlehre nach der andern Seite hin, solche durch kritische Theologie, „pantheistische Mystik" u. dgl.? Peterson betonte die Autorität des Dogmas so, daß der protestantische Grundsatz der Selbständigkeit des Gewissens darüber verloren ging; Ablehnung solcher sittlichen Grundsätze und eine Denkweise, die zu ihr hinführt, muß dem evangelischen Christen viel schwerer erträglich sein als die Bestreitung vieler einzelner Stücke der überlieferten Dogmatik. M

Der Gegensatz zwischen den Religiösen Sozialisten und den „proletarischen Freidenkern", besonders den kommunistischen „Gottlosen". Wie stark er ist, sieht man aus einem Aufsatz des Berlin-Britzer religiös-sozialistischen Pfarrers Piechowski im 4. Heft der „Zeitschrift für Religion und Sozialismus" (herausgegeben von Professor Wünsch in Marburg, Mannheim, Verlag der Religiösen Sozialisten). Die Fragwürdigkeit aller Polizeimaßnahmen betonend, die zum Schutz der Religion getroffen werden, spricht Piechowski doch scharf von Fanatismus und Gewalttätigkeit der „Gottlosen". Daneben enthält das Heft u. a. einen Bericht Piechowskis über eine Predigt, die er am 1. Mai im Rundfunk halten sollte und die von dessen Ausschuß abgelehnt wurde (er hat sie dann zornig durch eine nicht schlechte, aber sozialethisch harmlose Rogatepredigt ersetzt), eine grundsätzliche Aeußerung von Wünsch über das Verhältnis von dialektischer Theologie und religiösem Sozialismus, den Schluß eines Aufsatzes von Grabert über den atheistischen Unglauben und eine Kritik Lehmanns am Karlsruher Evangelisch-Sozialen Kongreß, der politisch zu neutral gewesen sei und in wirtschaftlichen Fragen zu sehr den Unternehmerstandpunkt gehabt habe.

Weiteres „Neuestes" und etwas Altes zur Paradiesesgeschichte

Neuestes: Ohne damit für die Seltsamkeiten in Hans Schmidts Auffassung der Paradiesesgeschichte eintreten zu wollen, möchte ich mir erlauben, gegenüber Buddes Kritik in CW 1932, Nr. 5, aufmerksam zu machen auf den Vortrag von K. Th. Preuß: Tod und Unsterblichkeit im Glauben der Naturvölker, der 1931 in derselben Sammlung erschienen ist wie der Vortrag von Schmidt. — Preuß bringt dort eine Schöpfungsmythe der Sammelvölker und stellt sie in Parallele zu der „der kalifornischen ähnlichen Paradies- und Sündenfallmythe der Hebräer". — Es handelt sich um Aehnlichkeiten, auf die ich schon bei Besprechung von P Wilh. Schmidts „Ursprung der Gottesidee" (CW 1930, Nr. 22, Sp. 1064) hingewiesen habe. — Die „sexuelle Erklärung" von Gen. 3 nimmt Preuß — besonders auf Grund von 3, 7 und 3, 16 — als gesichert an und legt allen Nachdruck darauf, daß „die geschlechtliche Tätigkeit und der Tod in einer Art Wechselbeziehung stehen, im Paradies der Bibel wie in dem der Kalifornier". — „Die Erkenntnis des Guten und Bösen liegt also im Erwachen des geschlechtlichen Gefühls, das auch sonst häufig von den Naturvölkern als Ausgang der Sünde und allen Uebels angesehen wird." — Die „Verknüpfung von Zeugung und Tod" findet er dann auch in den Initiationsriten der Naturvölker, ja er spricht da von einer „logisch zum Tode führenden" Bedeutung des Sexuellen und vermutet, daß die Beschneidung diese Folge abwenden solle.

Altes: 1915 erschien in der Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft ein Aufsatz von mir: „Welche Deutung fordert die Geschichte vom Sündenfall ihrem Zusammenhang nach?" Auf ihn verweist Kittel in der „Geschichte des Volks Israel" (1922, S. 221) in einer Anmerkung; auch Gunkel hat ihn sehr freundlich aufgenommen, obgleich ich mich darin gegen die meisten seiner Annahmen wende. Uebereinstimme ich mit ihm in der „aphrodisischen Bedeutung der verbotenen Frucht"; sie ist ein „beliebtes Bild des Liebesgenusses in der orientalischen Poesie". — Ich darf hier nicht auf die Deutung der einzelnen Züge eingehen und möchte nur weniges mit Beziehung auf Buddes Ausführungen nachtragen bzw. wiederholen.

Budde legt für die Widerlegung jeglicher „sexueller Erklärung" besonderes Gewicht auf 2, 22—24. Aber wollte der Erzähler hier an das sofortige „Vollziehen der Ehe" gedacht wissen, würde er sich Vers 23 doch wohl deutlicher ausgedrückt und noch etwas anderes gebracht haben als die Erläuterung des Namens „Männin". „Die Art des Mythus ist, eine allgemein zu beobachtende Erscheinung dadurch zu erklären, daß man sie einmal entstehen läßt" (Ludwig Köhler). Er will sozusagen rückwärts gelesen werden. Die „allgemeine Erscheinung" der Ehe wird von ihm hier daraus erklärt, daß die Frau einmal aus der Rippe des Mannes gemacht worden ist. Vers 25 schließt dann gerade das aus, was Shakespeare im Othello the act of shame nennt. Eher könnte man in der Stelle eine Andeutung darauf finden, daß die Begierde zuerst beim Manne erwacht, wie das zur „allgemeinen Erscheinung" gehört.

Ein gewichtiges Bedenken könnte aus 1, 28 entnommen werden. Aber dieser Widerspruch ist eben Urphänomen und Urproblem allen menschlichen Daseins. Die Kalifornier und andere Naturvölker wissen doch auch sehr wohl um Elternhoffen und Kindersegen. — Von ersteren berichtet Preuß, daß in ihrem Sündenfallmythus der Verführer die Absicht des Höchsten Wesens vereitelt, die auf „Kinderzeugen ohne Beischlaf" geht. — Je rätselvoller der Widerspruch, um so dringender wird das Nachdenken herausgefordert, das in den Tiefen alles Menschseins auf die ähnlichen mythischen Vorstellungen stößt. — Ich unterdrückte vor Veröffentlichung des obengenannten Aufsatzes einen Hinweis auf die Anklage, welche die Bibel erhebt gegen ein Geschlecht, das dem frönt, darauf im Bilde der Schlange der Fluch Gottes liegt, und das verderbt, was er gesegnet hat.

Die Paradiesesgeschichte will aus ihrem Zusammenhang so gedeutet sein — das ist gleichsam die Probe —, daß daraus verständlich wird die Anfang und Ende verknüpfende Bedeutung, welche sie im Zusammenhang der Schrift hat. Ich erwähne nur die verborgene Luc. 20, 34—36 — „den Engeln gleich und Gottes Kinder"! — Ist nicht das zweimalige begründende „denn" (γάρ) die Umkehr der „logischen" Folge, von der Preuß spricht? [1]) Und bricht nicht aus dem Engelsgesang in der Weihnachtsgeschichte von der jungfräulichen Mutter der Glanz des Paradieses wieder hervor? (Luc. 22, 43!)

Salem-Stettin Lina Keßler

[1]) Nicht freien, „denn" nicht sterben, oder sterben denn freien. Damit stimmt aufs beste 3, 22 und 24: Denn Freien und Nicht-Sterben darf (kann) nicht sein.

Die preußischen Pädagogischen Akademien sind Gegenstand mannigfachen Streites gerade auch wegen der Auswahl der an ihnen tätigen Lehrkräfte geworden. Gegenüber der verbreiteten Meinung, man habe hier eine Menge Sozialdemokraten angestellt, sagt das „Mitteilungsblatt der Arbeitsgemeinschaft sozialistischer Lehrer und Lehrerinnen Deutschlands" (Berlin, Lindenstr. 3) 1932 Nr. 3, es seien vor dem Abbau 225 Dozenten an diesen (15) Akademien gewesen, darunter 15 Mitglieder der sozialdemokratischen Partei; von 15 Direktoren sei einer Parteimitglied gewesen. Sieben von den 15 Akademien sind inzwischen erhalten geblieben (darunter die beiden katholischen in Bonn und Beuthen, an denen keine Sozialdemokraten wirken). Abgebaut seien von jenen 15 Parteigenossen 5 (darunter der Direktor). Auch wenn manche Akademiedozenten, ohne Parteimitglieder zu sein, der Sozialdemokratie nahestehen sollten, gewinnt man aus obigen Zahlen doch den Eindruck, daß die Behauptung, es sei an den Akademien Parteibuchwirtschaft getrieben worden, mindestens arg übertrieben ist. M

Zur politischen Lage. Dem diese Nummer einleitenden Gedicht, das zur Einigkeit mahnt, steht die heutige Wirklichkeit besonders hart gegenüber. Konnte vor achtzehn Jahren, bei Kriegsbeginn, Wilhelm II. sagen: „Ich kenne keine Parteien mehr, ich kenne nur noch Deutsche", so scheint es jetzt, als wäre unser Volk ganz in Parteien zerrissen, in mindestens zwei feindliche Heerlager zerteilt. Mögen unsere Freunde in diesen Tagen jeder an seinem bescheidenen Teil die Volksgemeinschaft wieder anzubahnen suchen, durch unbeugsames Eintreten für das Recht, durch Achtung vor dem ehrlichen politischen Gegner und durch Zuversicht mitten im ärgsten Sturm, „unverzagt und ohne Grauen"!

21. Juli M

Der Schluß von Niebergalls Bericht über die Predigt der Gegenwart folgt in nächster Nummer.

Versammlungskalender

8.—15., 15.—22., 22.—29. August Berneuchener Freizeiten Ursprung b. Schelklingen
20.—22. August Missionsjubiläum Herrnhut
10.—15. September Internationaler Verband zur Verteidigung des Protestantismus Stockholm
11.—12. September Lutherisches Hilfswerk (Gotteskasten) Breslau
18.—20. September Gustav Adolf-Verein Leipzig
25.—28. September Ostasienmission Wiesbaden
25. September bis 8. Oktober und 17.—25. Oktober Laienschulungslehrgänge der Apologetischen Zentrale Spandau
28. September Freunde der Christlichen Welt Basel
3.—10. Oktober Berneuchener Freizeit in Niederrödern (Sachsen)
6.—8. Oktober Deutscher Staatsbürgerinnen-Verband Stuttgart
7.—9. Oktober Evangelischer Bund Cassel
10. und 11. Oktober Freunde der Christlichen Welt Görlitz

Verantwortlich: Professor D. H. Mulert, Kiel, Feldstr. 120

Monatlich zwei Nummern — Im Inland vierteljährlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Halte-gebühr im Inland vierteljährlich fünf Mark, im Auslande fünf Mark plus Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Nummer 90 Pf. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile 20 Pf., bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) 15 Pf. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 4754
Für Schweizer Bezieher: Postscheck Zürich Nr. VIII 12267 — Leopold Klotz Verlag, Sonderkonto Gotha

Druck der Deutschen Verlags-Anstalt in Stuttgart

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 13. August

Ev. Diakonieverein e. V.

Unentgeltliche theoret. und prakt. Ausbildung für ev. junge Mädchen und alleinstehende Frauen in der **allgemeinen Krankenpflege, Wirtschaft und Anstaltserziehungsarbeit,** Kinderkranken-, Säuglings-, Wochenpflege und Geburtshilfe mit und ohne **staatl. Prüfung.** Vereinsausbildungsstätten in allen Teilen Deutschlands. Ohne Verpflichtung für die Zukunft. Taschengeld und Stellung der Schülerinnenarbeitstracht. Bei Anstellung zeitgemäße Besoldung und Ruhegehalt für Alter und Invalidität. **Vorbedingung: Höhere Schulbildg.** (Obersekunda-Reife). **Gründliche hauswirtschaftliche Kenntnisse.**

Eintrittsalter 19—30 Jahre.

Hauswirtschaftl. Vorschulen im Heimathaus Berlin-Zehlendorf und im Diakonieseminar Stettin mit halbjähriger Ausbildungszeit. Bei Bewährung kann nach $^1/_2$ Jahr Einstellung in einem der obengenannten Gebiete erfolgen. **Prospekt und nähere Auskunft durch den Evangelischen Diakonieverein**

Berlin-Zehlendorf, Glockenstraße 8.

Wangerooge (Nordsee)

Das evang. Privatkinderheim Fredeborg verbindet die Vorzüge eines gut geleiteten, ärztl. beaufsichtigten Heimes mit denen eines feinen Privathauses. Alter der Kinder $1^1/_2$—13, Mädchen bis 18 Jahre. Ganzjährig geöffnet. Auskunft und Prospekt durch Schwester **Käte Kraut.**

Freunde der Christlichen Welt

Görlitz

Montag, 10. Oktober, 15 Uhr: Eröffnung im Saale der Naturforschenden Gesellschaft.
Öffentlicher Vortrag von Professor Weinel aus Jena: „Die sogenannte Schöpfungsordnung in moderner Sozialethik." Aussprache.

20 Uhr: Gesellige Vereinigung im großen Saal des Evangelischen Vereinshauses. Ansprachen von Mensing, Mulert, Rade. Themata: Christentum und Kultur; Christentum und Schule; Christentum und Presse.

Dienstag, 11. Oktober, 9 Uhr: Morgenandacht. Öffentlicher Vortrag von Pastor Mensching aus Petzen: „Das Erwachen der Farbigen und die Christliche Mission." Aussprache.

13 Uhr: Fahrt nach der Landeskrone, dort Mittagessen.

Nachmittags: Mitgliederversammlung. Vortrag von Dr. Herbert Grabert „Christliche Welt und nationalsozialistische Jugend."

Anfragen, Anmeldungen, Wohnungsbestellung (Gasthof, Privatquartier, Freiquartier) an Pfarrer Onnasch, Görlitz, Schanze 7. Tagungspreis 2 M.

Basel

Mittwoch, 28. September, 11 Uhr, im Christlichen Vereinshaus, Nadelberg 6, Petersgraben 39.
Vortrag von Rudolf Schwarz: „Der Böse oder das Böse?"
Mittagessen im Blaukreuzhaus 1 Uhr. Aussprache 3 Uhr im Christlichen Vereinshaus.

Früher kommende Teilnehmer treffen sich im Nebensaal d. Blaukreuzhauses, Petersgraben 23. Tageskarte (einschl. Mittagessen): 4 Schweizer Franken.

Haus der Christlichen Welt
Friedrichroda in Thüringen

Fernsprecher 270 — Schreibersweg 6

Schönste stille Lage unmittelbar am Walde. Garten, Liegewiese. Behaglich eingerichtete Zimmer. Bad. Gute Verpflegung. Auch sorgfältig vegetarische und diätetische Küche. Geistige und gesellige Gemeinschaft ohne jeden Zwang. Für alle Freunde u. Gesinnungsgenossen geeignetster Aufenthalt.

Anfragen an die Leiterin Frau Blume

Weltoff. prot. Evangelisationskurs

S 10 Vorauszahlg. durch Postanw. Näheres gegen Internat. Porto-Rückkupon. **Rektor a. D. Erpenstein, Wien I,** Stephansplatz 5 III III 15.

Werbt für die **Christliche Welt**

Probehefte auf Wunsch gern kostenlos auch direkt an aufgegebene Adressen

Eingegangene Schriften

(20. Mai bis 20. Juli 1932. Besprechung vorbehalten.)

Erich Altendorf. Einheit und Heiligkeit der Kirche. Berlin, de Gruyter 1932. 174 S. 8.10 M.

Paul Althaus. Das Neue Testament Deutsch. 6. Heft. Der Brief an die Römer. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1932. 126 S. 4.40 M.

Ernst Barnikol. Geschichte des religiösen und atheistischen Frühsozialismus nach der Darstellung August Beckers vom Jahre 1847. Kiel, Mühlau 1932. 130 S.

Kurt Baschwitz. Der Massenwahn. 3., völlig neubearbeitete Aufl. München, C. H. Beck 1932. 385 S. 6.50, geb. 7.50 M.

Ludwig Bergsträßer. Geschichte der politischen Parteien in Deutschland. Mannheim, J. Bensheimer 1932. 226 S. 3.60 M.

Herm. Wolfgang Beyer. Die Geschichte des Gustav Adolf-Vereins. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1932. 260 S. 6 M.

Rudolf G. Binding. Moselfahrt aus Liebeskummer. Frankfurt a. M., Rütten u. Loening 1932. 45 S. 1.50 M.

Heinrich Bornkamm i. A. der Theol. Fakultät Gießen. Imago Dei. Beiträge zur theologischen Anthropologie. Gustav Krüger zum 70. Geburtstag. Gießen, Töpelmann 1932. 232 S. 10, geb. 12.50 M.

Ernst von Bracken. Die Selbstbeobachtung bei Lavater. Ein Beitrag zur Geschichte der Idee der Subjektivität im 18. Jahrhundert. Münster i. W., Helios-Verlag 1932. 102 S. 3.50 M.

Bremer Schlüssel. Hamburg, Rauhes Haus 1932. 140 S.

Emil Brunner. Das Gebot und die Ordnungen. Tübingen, J. C. B. Mohr 1932. 696 S. 20, geb. 22.50 M.

Martin Buber. Königtum Gottes. (Das Kommende. Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte des messianischen Glaubens, Bd. 1.). Berlin, Schocken-Verlag 1932. 280 S. 7.50, geb. 9.50 M.

Martha Buch. Die pädagogischen und sozialpädagogischen Ideen Oberlins. Langensalza, Beltz 1932. 134 S. 5 M.

Abel Burckhardt. Das Geistproblem bei Huldrych Zwingli. Leipzig, M. Heinsius 1932. 166 S. 6.60 M.

Dietz. Die Biblische Geschichte. München, Verlag der Allgem. Pfarrwitwen- und -waisenkasse in Bayern 1932. Durch die Beck'sche Buchhandlung zu beziehen. 258 S. 2 M.

Hugo Dingler. Der Glaube an die Weltmaschine und seine Überwindung. Stuttgart, Enke-Verlag 1932. 48 S. 2.50 M.

Otto Eberhard. Evangelischer Religionsunterricht an der Zeitenwende. Tübingen, J. C. B. Mohr 1932. 80 S. 3 M.

Theodor Ellwein. Evangelische Lehre. Eine Laiendogmatik. München, Kaiser 1932. 218 S.

Erb und Vötterle. Das Tischgebet. Kassel, Bärenreiter-Verlag 1930. 138 S. 3.20 M.

Erb. Die Himmelstür. Deutsche Kindergebete aus 5 Jahrhunderten. Kassel, Bärenreiter-Verlag 1930. 136 S. 3.20 M.

Kurt Frör. Evangelisches Denken und Katholizismus. München, Chr. Kaiser 1932. 260 S. 6 M.

Leopold Dingräve. Wohin treibt Deutschland? Jena, Diederichs 1932. 79 S. 1.40 M.

Anton Doskocil. Brauche ich neue Apostel? Königsberg, Buchhandlung des Ostpreuß. Provinzialverbandes für Innere Mission 1932. 32 S. 0.30 M

Erich Drach. Redner und Rede. Ein methodisches Hilfsbuch für Übungen in freier Rede, Verhandlungs- und Versammlungstechnik in 15 Lieferungen. Berlin-Tempelhof, Hans Boß 1932. In Subskr. 9, geb. 12 M.

Josef Ebers. Evangelisches Kirchenrecht in Preußen. 2. Bd. München, Hueber 1932. 644 S.

Eger-Magdeburg. Was erwartet die evangelische Kirche von den vaterländischen Verbänden. Magdeburg, Volksdienstverlag 1932. 7 S. — Glaube und Volkstum. Ebenda. 10 S.

Karl Francke. Kakologie. Die Wissenschaft vom Verderben der Menschenzunge. Leipzig, Eger u. Sievers 1932. 49 S. 2 M.

Hermann Gebhardt. Quellen zu den außerbiblischen Kulturreligionen des Altertums. Deutsche Schulausgaben herausgegeben von Paul Geflitter. Die Front der Arbeit. Das Ende der Not. Mainz, Matthias Grünewald-Verlag 1932. 246 S. 4 M.

Adolf Grimme. Auf freiem Grund mit freiem Volk. Ansprachen und Aufsätze. Stuttgart, Dietz 1931. 110 S.

Walter Grundmann. Der Begriff der Kraft in der neutestamentlichen Gedankenwelt. Stuttgart, Kohlhammer 1932. 132 S.

Handbuch für das Evangelische Jungmännervolk Deutschlands. Herausgegeben von Erich Stange. Ergänzungsband: Das deutsche Jahr. Wuppertal-Barmen, Eichenkreuz-Verlag 1932. 136 S. 5.60 M.

Gottfried Hasenkamp. Das Spiel vom Antichrist. Münster i. W., Aschendorff 1932. 40 S. 0.90 M.

Emmanel Hirsch. Luthers Werke in Auswahl. 7. Bd. Predigten. Berlin de Gruyter 1932. 420 S. 8 M.

J. Heinemann. Die griechische Weltanschauungslehre bei Juden und Römern. Berlin, Philo-Verlag 1932. 48 S.

Werner Jäkel. Gedichte. Potsdam, Ludwig Voggenreiter 1932. 96 S.

Friedrich Just. Brauchtum. Predigten und Ansprachen über Sitte und Brauch. Dresden, Ungelenk 1932. 192 S. 4 M.

Siegfried A. Kaehler. Legende und Wirklichkeit im Lebensbild des Kanzlers Bernhard von Bülow. Breslau, Ferdinand Hirt 1932. 37 S. 1.60 M.

Katholisch-soziales Manifest. Mainz, Grünewald-Verlag 1932. 59 S. 1 M.

Ottfried Kietzig. Die Bekehrung des Paulus. Religionsgeschichtlich und religionspsychologisch neu untersucht. Leipzig, J. C. Hinrich 1932. 226 S. 12, geb. 14.50 M.

Soeben erschien:

Die Bekehrung des Paulus

religionsgeschichtlich und religionspsychologisch neu untersucht

Von Lic. theol. **Ottfried Kietzig**
Pfarrer in Altlüdersdorf/Mark

VI, 226 Seiten. 8°.

Untersuchungen zum Neuen Testament. Herausgeber: Hans Windisch. Heft 22

Die Geschichte der Paulusforschung führt den Verfasser zu einer neuartigen Formulierung des Problems: Die Bekehrung des Paulus. Er behandelt die Frage eines schöpferisch originalen Christuserlebens in der Bekehrung. Zunächst gibt er religionspsychologisch Einblicke in die Struktur des religiösen Erlebens und reiht die Bekehrung des Paulus auf Grund von eigenen religionspsychologischen Analysen in die Gruppe „sekundärkonfessioneller" Bekehrungen ein. Die Untersuchung über „sekundär-konfessionelle" Bekehrungen führt auf die Entstehung einer originalen Erlebnisform in der Bekehrung von normativ produktivem Charakter. An dieser religionspsychologischen Norm werden alle bisherigen Versuche zur Frage gemessen. Als persönliche „Kultform" wird sie in den Briefen des Paulus exegetisch herausgestellt, und ihre schöpferische Gestaltung in der Glaubensparadoxie wie in der Prägung des Zukunftsglaubens verfolgt. Ein religionsgeschichtlicher Teil bestätigt das religionspsychologisch Gewonnene und bei Paulus aufgezeigte Gesetz religiöser Kultgestaltung.

Preis broschiert RM 12.–; gebunden RM 14.50

JHC

VERLAG DER J. C. HINRICHS'SCHEN BUCHHANDLUNG IN LEIPZIG C 1

Dieses Buch ist für die evangelische Kirche und ihren Bestand nicht weniger bedeutungsvoll als für das evangelische Kirchenvolk, das seine politische Haltung mit der Pflicht des evangelischen Christen in Einklang zu bringen wünscht.
Kölnische Zeitung

Hier hat der Verleger eine umfassende und planmäßige Aussprache eröffnet. Möge der Band von den Nationalsozialisten und von ihren Gegnern gründlich studiert werden.
Christliche Freiheit

Jedenfalls ist dieses Buch trotz oder vielmehr gerade wegen seiner Uneinheitlichkeit für jeden, der die kirchliche Umgestaltung der Gegenwart mit reger Anteilnahme verfolgt, von großem Wert.
Die Deutschkirche

Das Buch ist ein wirklich fördernder Beitrag zu einer Frage, von deren Beantwortung nicht nur das Schicksal des deutschen Staates in den nächsten Jahren, sondern das Schicksal der deutschen evangelischen Kirche auf weit hinaus abhängt.
Studentenpfr. Gerhard Kunze, Leipzig

Die Kirche und das dritte Reich

Fragen und Forderungen deutscher Theologen

I

Zweite Auflage · Preis Mark 2.40, Leinen Mark 3.60

Leopold Klotz Verlag, Gotha

Die deutsche Schicksalsfrage!

Der Ruf unserer Zeit nach Menschwerdung

Die deutsche Schicksalsfrage im Lichte der Freimaurerei

von Diedrich Bischoff

Preis 3 Mark

Bischoff bringt zu erneuter eindringlicher Darlegung, daß gegenüber der Größe der Gegenwartsnöte alle noch so wohlgemeinten und auch z. T. nicht zu umgehenden äußeren Maßnahmen schließlich versagen müssen, wenn nicht eine Wandlung im Innern des Menschen, eine Änderung der Gesinnung erfolgt... Die genauere Umschreibung des Inhalts jener vom Verfasser als letztes Heilmittel erkannten Idee und die Rechtfertigung ihrer Unentratsamkeit geschehen in steter Auseinandersetzung mit den im marxistischen Sozialismus einerseits, im Nationalsozialismus andererseits vertretenen Gedanken, mit Anschauungen, bei denen kirchlich dogmatische Einstellung, Rassengesichtspunkte, Hinneigung zu Staatsomnipotenz und zu Kollektivismus, faschistische Erziehungsmethoden maßgebend sind. So trägt das Buch einen überaus aktuellen Charakter und darf als Wegweiser zu einer ruhigen, sachlichen Besinnung weithin Gehör beanspruchen.
Neue Leipziger Zeitung

Im Sturm und Drang unserer gegenwärtigen Zeit verlangen Gedanken, wie sie im vorliegenden Buche dargestellt werden, eine allgemeine Beachtung. Auch von seiten jener geistig Strebenden, die abseits des Freimaurerbundes, aus dessen Schoße das vorliegende Buch hervorgegangen ist, stehen und stehenbleiben. Wir alle, die wir dem deutschen Volk ein neues Aufblühen wünschen, verlangen eine Vertiefung des Gemeinschaftsgefühls und eine Zusammenarbeit aller jener, die sich ihrer volkskulturellen Verantwortung bewußt sind. Und deshalb soll das vorliegende Buch vom deutschen Aufbau allgemein bekannt werden.
„Das neue Europa"

Hierzu die Besprechung im vorigen Heft der Christlichen Welt, Spalte 666!

Leopold Klotz Verlag, Gotha

Das siegreiche Vordringen der nationalsozialistischen Bewegung macht es jedem Gebildeten zur Pflicht, sich nicht nur politisch mit ihr auseinanderzusetzen, sondern auch ihre Wirkung auf die geistigen Probleme unserer Zeit zu untersuchen. Lesen Sie darum die Schrift:

Kirche und Nationalsozialismus in ihrer Entscheidungsstunde

von D. Hans von Lüpke

Preis 50 Pf. u. 8 Pf. Porto

„Das Beste, was von kirchlicher Seite gesagt worden ist..."
Pf. S. in Laucha

„... Von kirchlicher Seite habe ich bisher eine solche klare und in die Tiefe gehende Erkenntnis der Bedeutung gegenwärtigen Geschehens in Deutschland noch nicht gefunden."
Göttinger Tageblatt

„... Das, was dieser Aufsatz vor ähnlichen über den gleichen Inhalt voraus hat, ist die Wucht des Ernstes, mit dem er auf die entscheidende Bedeutung der Bewegung, wie auch der gegenwärtigen Zeit aufmerksam macht..."
Pf. G. in Halle

Deutsche Landbuchhandlung, Berlin SW 11